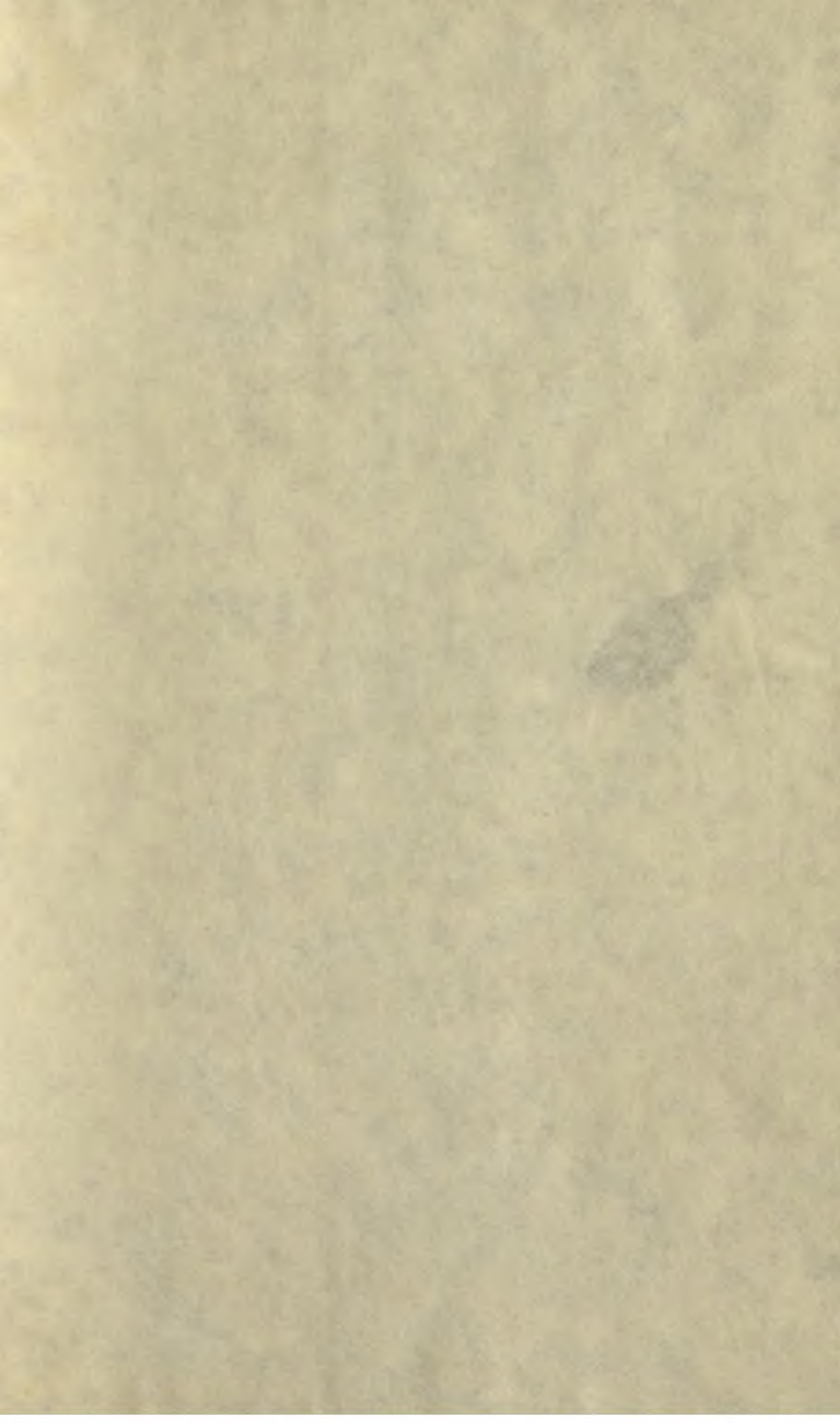




بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







# جمال اسم محمد

یونس سے ادیب



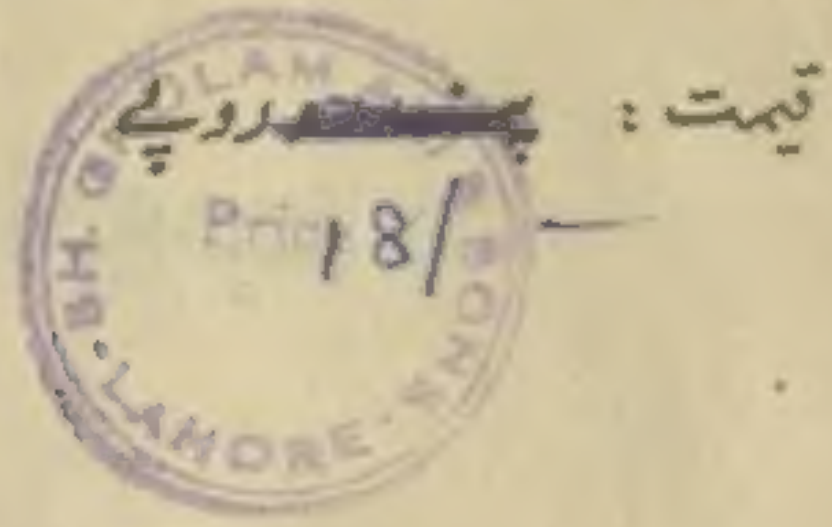
جمہوریہ حقوق بکچی پبلشرز محفوظ



Masood Faisal Jhandir Library

طابع : شیخ نیاز احمد

مطبع : علمی پرنٹنگ پریس، لاہور



TECHNICAL SUPPORT BY-



CHUGHTAI  
PUBLIC LIBRARY

مقام اشاعت :

شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز

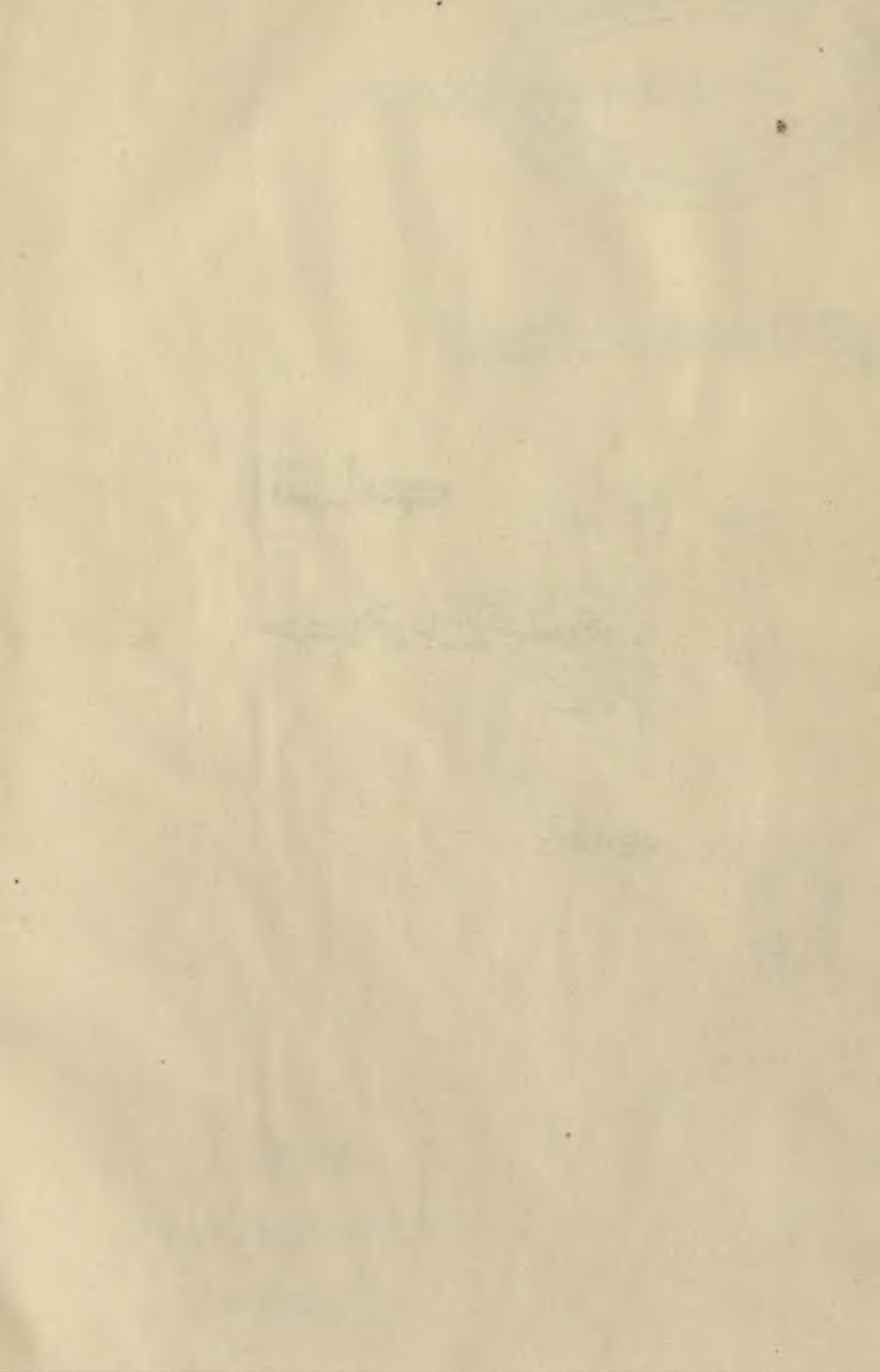
ادبی مارکیٹ، چوک انارکلی، لاہور

# انتساب

حضرت راضی سائیں قلعہ درقاوری  
کے نام

یونس ادیب





# فہرست

|     |                       |
|-----|-----------------------|
| ۷   | پیش لفظ               |
| ۹   | حضرت جنیدؒ            |
| ۱۲  | حضرت داتا صاحبؒ       |
| ۱۸  | فقر و درویشی          |
| ۳۲  | مردانِ خدا            |
| ۴۵  | حج بیت اللہ           |
| ۴۹  | محبت کا تصور          |
| ۵۲  | نظریۂ توحید           |
| ۷۳  | فنائے ابدی            |
| ۱۱۶ | نظریۂ مدہوشی          |
| ۱۲۵ | حاضر اور غیر حاضر     |
| ۱۳۰ | نظرت کے درمیان        |
| ۱۳۵ | روزے کا مونیانہ فلسفہ |



۱۴۶

معرفت الہی ۱

۱۵۲

معرفت الہی ۲

۱۵۷

معرفت الہی ۳

۱۶۲

معرفت الہی ۴

۱۶۸

روح کی حقیقت

۱۸۱

علم کی حقیقت

۱۹۳

علم کی قسمیں

۲۰۰

علم معرفت اور قرب الہی

۲۱۱

اہل علم کا کردار

۲۲۴

صبر و رضا کا جوہر

۲۳۴

نفس انسانی کی حقیقت

خداوند

خداوند

خداوند

خداوند

خداوند

خداوند

خداوند

خداوند



# پیشی لفظ

تصوف ایک ایسی ازلی وابدی حقیقت ہے جو کائنات اور انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی ظہور میں آئی ہے اور اسلام نے اسے زیادہ واضح اور سائنٹیفک صورت بخشی ہے۔ تصوف کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے میں اس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ اس مخفی علم پر لکھنے کا حق صرف عارفوں کو ہے۔ میں تو نہ عارف ہوں اور نہ ہی سالک، لیکن تصوف کے قدیم و جدید لٹریچر کے مطالعے اور صوفیاء کرام، فقیروں اور درویشوں کے قدموں میں بیٹھنے سے یہ حقیقت میرے یقین کا حصہ بن گئی کہ زندگی کی بے چینیوں اور دکھی انسانیت کا علاج صرف اور صرف تصوف ہے اور صوفیاء ہی وہ مثالی انسان ہیں جو انتشار، منافقت اور توقعات کے فریب میں الجھی ہوئی دنیا سے الگ تھلگ رہ کر ہم محبت اور نیکی کی نمائندگی کرتے ہیں۔

تصوف سے میرے تعلق اور نسبت کی کہانی صرف اتنی ہے کہ جس طرح ہر انسان پر ایک ایسا بھی وقت آتا ہے کہ مادی اسباب اس کے اندرونی اور بیرونی دکھوں کا علاج کرنے میں ناکام ہو جاتے ہیں تو اُسے کسی روحانی سہارے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اسی طرح میں بھی جب اُن چاہے واقعات اور حالات کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی مجبوری کے ماتحتوں بے بس ہو گیا اور میری اپنی ذات ایک الجھا ہوا سوال بن گئی تو خیالوں، سوچوں اور حاصل شدہ معلومات کے صحراؤں کے جانگسل سفر کے دوران کسی روحانی تجربے سے آشنا ہونے کی خواہش شدید تر ہو گئی۔ زندگی جہاں جہاں لے گئی تھی، اس کی آلودگیوں پر پشیمانی کے سوا



دامن میں کچھ نہیں تھا۔ زندگی اور معاشرے کے لئے اعتبارات غلط ثابت ہو رہے تھے۔ عجیب  
 لا علاج بے قراری اور اضطراب کا عالم تھا۔ در ماندگیوں اور نا آؤدگیوں کے سائے گہرے  
 ہی ہوتے چلے جا رہے تھے اور شاعری، ادب اور آرٹ کے سہارے بھی کھوکھلے محسوس ہوتے  
 تھے۔ میرے لیے اس پُرالم حالت کو بیان کرنا بھی مشکل ہے کہ میں کیا چاہتا تھا۔ میں اسے اپنی  
 خوش نصیبی ہی کہوں گا کہ مجھے چشتی صابری سلسلے کے صوفی راہنما حضرت ڈاکٹر حبیب الرحمن  
 برقی رحمۃ اللہ علیہ کی شفقت نصیب ہوئی۔ اس سے پہلے مجھے تصوف کے بارے میں کچھ پتہ  
 نہیں تھا لیکن قبلہ ڈاکٹر صاحب نے اتنی بے پایاں محبت کی کہ بے چارگی اور بے بسی کا  
 احساس ختم ہو گیا۔ اُن کے حلقہ ارشاد میں بیٹھنے سے زندگی اور کائنات سے بے تعلقی کا  
 احساس تک مٹ گیا اور کائنات کے ساتھ اپنی ذات کے تعلق کی گمشدہ کڑیاں ملنے لگیں۔ میں  
 تے قبلہ ڈاکٹر صاحب کی پُرشفقت راہنمائی میں ہی تصوف کا لٹریچر پڑھا اور ان کی فکری و  
 نظری تعلیمات کے دوران یہ عقیدہ میری زندگی میں رچ بس گیا کہ تصوف ہی ایک اعلیٰ و  
 ارفع طرز زندگی ہے اور اس بے قرار، مضطرب اور متصادم دنیا میں تصوف ہی کا راستہ  
 حسن و خیر کی منزل کی طرف نکلتا ہے۔ میری یہ کتاب عظیم المرتبت صوفی راہنماؤں کے  
 حضور خراج عقیدت پیش کرنے کے بے پایاں جذبے کا نتیجہ ہے۔ میں اس کتاب میں مکمل  
 طور پر صوفیانہ معاملات کا احاطہ نہیں کر سکا مجھے اپنی کم مائیگیوں کا اعتراف ہے اور میرے  
 صوفیانہ عقائد اور نظریات کی بنیاد حضرت مجید بغدادیؒ اور حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ  
 کی تعلیمات ہیں اور یہ کتاب انہی عظیم المرتبت روحانی راہنماؤں کے باطنی فیض کا ثمر ہے۔

خاکپائے فقیر

یونس ادیب

لاہور



## حضرت جنید بغدادیؒ

۔ لوگ حقیقت کی منزلوں سے دور ہو گئے ہیں اور ان کے دلوں کے ارادے سچے نہیں رہے۔ وہ اپنی خواہشوں کے اسیر اور نام و نمود کے دیوانے بن گئے ہیں۔ وہ تحسین و آفرین کے مجھ کے ہیں اور اس آرزو میں رہتے ہیں کہ ان کی تعظیم و تکریم میں کبھی فرق نہ آئے، انہیں یہ چیز پسند آگئی ہے کہ ہر وقت ان کے گرد مداحوں کا ہجوم رہے اور لوگ انگلیوں کے اشارے سے دوسروں کو بتائیں کہ یہ کتنے قابل احترام اور ذی جاہ ہیں۔ وہ اس پر بھند ہیں کہ ان کی ہر رائے تسلیم کی جائے۔ ان کے ہر قول کو سچا مانا جائے، انہیں بلند تر سمجھا جائے اور ان پر تعریف و توصیف کے پھول برسائے جائیں۔ اگر ان میں سے ایک بھی چیز کی کمی واقع ہو جائے تو وہ ناراض ہو جاتے ہیں اور ان کی کسی خواہش کو روک دیا جائے تو وہ غیض و غضب کے شعلوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔“

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مکتوب کا یہ اقتباس ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ہمیں اس دور کے تمام حالات بخوبی نظر آتے ہیں، جب عباسی خلافت کا دور دورہ تھا اور فکری و نظری اعتبار سے بغداد سخت افراطی و شکار تھا۔ کتاب و سنت کی من مانی تعبیریں کی جا رہی تھیں اور صرف انہی دینی علماء کے اقوال کو درست قرار دیا جاتا تھا جنہیں سیاسی پشت پناہی حاصل تھی۔ شریعت کے معاملے میں جس آزاد خیالی نے جنم لیا، اس کے مذہب و اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے اور صوفیاء کے ایسے ایسے گروہ پیدا ہو گئے تھے جو اپنی قوت

کے حقیقی سرچشمے سے الگ ہو کر ان راہوں پر کامزن تھے جن کا شریعت و طریقت کے بنیادی اصولوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دو مذہبی انتہاؤں کے کھلے تصادم کی سی کیفیت تھی جس کے نتیجے میں شریعت و طریقت کے سچے پرستاروں اور سید کوہین صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں نے اسی میں عافیت سمجھی کہ وہ نظریاتی تصادم و پیکار سے خود کو الگ تھلگ کر لیں اور دور دراز جگہوں پر اپنی تنہائیوں کے نشیمن بسالیں۔

تیسری صدی ہجری کے اس پُر آشوب دور میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت، کردار اور صوفیانہ فکر نے جس انقلاب آفرین مکتبہ فکر کی بنیاد رکھی اس کے گہرے مطالعے سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو منتخب نہ فرماتے تو آج اسلامی تصوف کے ارتقاء کی صورت کچھ اور ہوتی، اس سلسلے میں حضرت داتا صاحبؒ یہ شہادت دیتے ہیں کہ حضرت سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں بعض شاگردوں نے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے درخواست کی کہ وہ ان کے قلب و نظر کے سکون کے لیے انہیں درس دیں، لیکن حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں اپنے مرشد کے ہوتے ہوئے یہ کام نہیں کر سکتا، لیکن چند دنوں بعد حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو خواب میں سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار نصیب ہوا اور ارشاد فرمایا کہ اے جنید! تم لوگوں کی آرزو کیوں پوری نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں دنیا کی نجات کا ذریعہ قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس ہدایت کی روشنی میں رشد و ہدایت کا آغاز کر دیا۔

آئمہ طریقت میں جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو بلند ترین مقام حاصل ہے اور انہوں نے جس انداز سے صوفیانہ طریقوں اور نظام کو مرتب کیا ہے، اب تک کے



صوفیائے کرام نے انہیں اپنایا ہے اور تصوف کے علم میں ان کے اقوال و افکار  
 انہما اصولوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُس دور میں عمل تصوف، صوفیا کی عادات اور  
 طرزِ زندگی کے متعلق مختلف النوع نظریات رائج تھے اور ایسے پیچیدہ مسائل پیدا  
 ہو گئے تھے کہ حقیقتِ الوہیت کے معانی سمجھنے والوں کی اکثریت حق کی شناخت  
 کرنے سے قاصر تھی۔ صوفیاء کی ایک بڑی جماعت پر رہبانیت کا رنگ غالب تھا۔  
 توحید کی معرفت کی تلاش میں بعض گروہوں نے خطرناک بلندیوں کو جایا تھا عشقِ الہی  
 کے ضمن میں عقل کو زبردست اہمیت دی باقی تھی اور شرعی احکام کے حقیقی نفاذ کی  
 راہ میں سیاسی اور گروہی مفادات بہت بڑی رکاوٹ تھے۔ ان حالات میں حضرت  
 جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص عقائد، اصولوں اور طریقوں پر استقامت کی شرط پر بالغ  
 نظر اور تصوف کے سچے طالب علموں کی ایک جماعت تشکیل دی اور درس و تدریس  
 کا آغاز معتدل اور انتہائی محتاط انداز میں کیا۔ ایک تو رائے عامہ صوفیانہ گمراہی کے  
 باعث تصوف سے بیزار تھی اور دوسرے برسرِ اقتدار عباسی خلیفہ پر اہلِ اعتزال کے  
 اثرات زیادہ غالب تھے جس کے باعث کسی ایسی تحریک کو آزادی سے آگے  
 بڑھانا بے حد مشکل تھا جو اپنے ہم عصر نظریات کی سرے سے نفی کرتی ہو۔ شاید یہی  
 وہ بنیادی وجہ ہے کہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کی تعداد بیس  
 سے زیادہ نہیں تھی۔ ان خاص شاگردوں کو وہ زبانی درس دیتے تھے اور دروازے  
 کے رہنے والے اہلِ ذوق اور ہم عصر صوفیاء سے خط کتابت کے ذریعے خیالات و  
 نظریات کو عام کرتے تھے۔

عشقِ الہی، فقر و غنا، مدہوشی اور ہوش، توحید اور وحدت الوجود کے مسائل  
 پر حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار ان کے روحانی تجربے کا پتھر ہیں۔  
 تصوف کے تمام شعبوں میں ان کی رائے ان کے روحانی مدارج کی تصدیق کرتی ہے۔

محققین لکھتے ہیں کہ ان کے اقوال احساس و شعور کی مکمل و نہایت اور فہم کی صحت و  
 سالیست کا ثبوت ہیں۔ ان کے صوفیانہ خیالات اور تصورات دنیائے تصوف کا نوا  
 خزانہ ہیں۔ وہ روحانی تجربوں کے ان نازک ترین مرحلوں کی نشاندہی انتہائی مؤثر انداز  
 میں کرتے ہیں، جہاں بڑے بڑے صاحبانِ فہم و شعور بھٹک کر کہیں اور نکل جاتے  
 ہیں۔ کتاب و سنت کی راہنمائی میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے حقیقت  
 الوہیت کے متعلق جو انکشافات کیے ہیں، ان میں روح کی حفاظت کرنے اور اسے  
 لمحہ بہ لمحہ پاکیزگی کے مقام تک لے جانے کے آزر و مندوں کے لیے بڑی توانائی اور  
 سچی راہنمائی ہے۔

خدا کو اپنی ذات میں خود کو سمونے کے بد عقیدہ لوگوں اور بدعتیوں کو حضرت  
 جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہمیشہ کے لیے رو کر گیا ہے کہ خدا ایک ناقابلِ  
 تقسیم وجود ہے اور ایک ابدی حقیقت ہے جو کبھی مجسم نہیں بن سکتی اور نہ وہ  
 اپنے مظاہر کے ساتھ متحد اور مخلوط ہو سکتی ہے، کیونکہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ  
 اللہ علیہ کا رشتہ ایسی الوہیت سے استوار تھا جو وقت کی قید سے آزاد، دنیائی  
 اور مادی تصورات کی جکڑ بندیوں سے آزاد تھی جس کے معاملے میں عقل و فکر کا  
 کوئی دخل نہ تھا اور خود وصف و بیان سے اس قدر بالا ترقی تھی کہ اس کے ساتھ ربط  
 تعلق بھی ناقابلِ بیان ہے۔



## حضرت داتا صاحب

اسلامی تصوف کے علوم میں سید علی ہجویری المعروف حضرت داتا گنج بخش  
 عرف آخر کی حیثیت کتنے ہیں اور پوری دنیا میں ان کی سیرت اور اقوال کو  
 رہنما قرار دیا گیا ہے۔ تصوف کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں تصوف کے  
 تاریخی پس منظر پر نظر ڈالتا ہوں تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ تصوف کے  
 رموز و اسرار کو تیسری صدی ہجری میں جس نظم و ضبط کی صورت دی گئی، حضرت  
 داتا گنج بخشؒ نے اس نظم و ضبط کو اپنی صوفیانہ بصیرت اور قائدانہ کمال سے روحانی  
 تاثیر بخشی اور اس کی صداقت کا روشن ثبوت یہ ہے کہ نو سو سال گزرنے کے بعد بھی  
 حضرت داتا گنج بخشؒ کی تعلیمات تابدہ و درخشاں ہیں اور حقیقت الہییت کے طلبکاروں  
 کے لیے سچی رہنمائی کا درجہ رکھتی ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ کے صوفیانہ نکات و راسل تیسری صدی ہجری میں معرض  
 وجود میں آنے والے اس مکتبہ فکر کو آگے بڑھانے والی قوت ہیں جسے تصوف کی  
 تاریخ میں بغدادی درس گاہ کا نام دیا گیا ہے۔ اور اسلامی تصوف میں بغداد کا مکتبہ  
 فکر ایک نقشب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دور میں بغداد کو دنیا کے نقشے پر ابھرے  
 ہوئے ایک صدی ہی گزری تھی، بغداد اپنے اقتصادی اور سیاسی عمل سے اس وقت  
 ترقی کی شاندار منزلوں پر تھا اور روحانی زندگی، صنعت و حرفت، تجارت اور علوم و  
 فنون کا مرکز بنا ہوا تھا۔ بازنطینی، ایرانی اور ہندوستانی تہذیبوں سے بغداد کئی فرائع  
 سے وابستہ تھا اور اس کی سماجی، علمی، تہذیبی اور ثقافتی زندگی نے ان بیرونی روابط

کے گہرے اثرات قبول کیے تھے، دُنیا کے ہر حصے سے علوم کے تلمیذی وہاں آتے تھے اور علوم و فنون کے اس تیز رفتار تبادلے سے جو فوری ردِ عمل ہوا، اس کے نتیجے میں ایک ایسی فکری بے راہروی نے جنم لیا جس سے اسلامی فکر و نظر کی روحانی بنیادوں کو سخت خطرہ لاحق ہو گیا اور ایسے گروہ پیدا ہو گئے جنہوں نے کتاب و سنت کے بارے میں اپنے اپنے انداز سے تشریحات کر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیے شریعت و طریقت کی ایسی تعبیریں سامنے آنے لگیں جو اسلام کی فکری روح کے منافی تھیں اور خاص طور پر صوفیانہ طرزِ عمل میں بے لگام آزادی سے ایک عجیب و غریب انقلاب پیدا ہو گیا تھا۔ خواہشات کی تسخیر اور روح کی تشریح کے فن کے سلسلے میں سب سے بڑی الجھن نظریۂ توحید کے متعلق اختلافات تھے اور یہ ضروری ہو گیا تھا کہ ایک ایسی انقلابی تحریک اٹھتی جو نظریۂ توحید کی صحت برقرار رکھنے کے لیے نہ صرف بھرپور جدوجہد کرتی، بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے صحیح راستے متعین کرنے میں مددگار ثابت ہوتی، کیونکہ خدا اور بندے کے درمیان تعلق اور شریعت کے نفاذ کے بارے میں عقلیت پسندوں کی بحثوں سے وجود میں آنے والے نتائج سے ایسا تصور ترتیب پا رہا تھا جس کا کتاب و سنت کی صداقت سے دوڑ بھی واسطہ نہ تھا۔ اس کے علاوہ شرعی احکام کے نفاذ اور اطلاق کے سلسلے میں عقلیت پسندوں اور علمِ کلام کے ماننے والوں کا رویہ صوفیانہ طرزِ عمل کے خلاف انتہائی جارحانہ تھا۔

یہ وہ دور تھا جب صداقتوں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا جاتا تھا اور کتاب و سنت کے صحیح حوالے سے وجود میں آنے والے تصورات، عباسی دورِ خلافت میں اسلام کی حقیقی تعلیمات سے کٹ کر رہ گیا تھا۔ بیرونی تہذیبوں اور ان کے تصورات کے نتائج بڑے الٹا تھے۔ صوفیا حضرات بھی وحدت و توحیدیت کے مقام پر آ گئے تھے اور حسین بن منصور حلاج کو سولی پر چڑھانے کا واقعہ اس انقلاب کی بنیاد بن گیا۔ تاہم تصوف کے



ماہرین کا کہنا ہے کہ اس دور تصوف میں اس انقلاب کے بانی حضرت جنید بغدادیؒ ہیں اور تکمیل کنندہ  
 کا شرف حضرت داتا صاحبؒ کو حاصل ہے، کیونکہ اس دور کے صوفیاء کے روئے اقوال  
 اور طرز عمل کی کمائیاں اتنی الجھی ہوئی ناقابل فہم اور عوام الناس کے لیے ناقابل قبول  
 تھیں کہ بعض حلقوں میں انہیں بدعتی اور نہ جانے کیا کیا کہہ جاتا تھا؛ چنانچہ حضرت جنید  
 بغدادیؒ نے پہلی مرتبہ تصوف کو شریعت اور طریقت سے ہم آہنگ کرنے کے لیے جو  
 اصول و ضوابط تخلیق کیے اور علم تصوف کو جس مربوط ضابطے کی شکل دی، محققین تصوف  
 کے نزدیک حضرت داتا صاحبؒ کی تعلیمات، عمل اور اقوال اسی مشرب کی ہمہ گیر تحریک  
 ہیں جسے جنید می مشرب کا نام دیا گیا ہے اور حضرت داتا صاحبؒ کی تصنیف  
 کشف المحجوب بغداد کے اس مدرسہ تصوف کا منشور اور آئین ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب اگرچہ حضرت جنید بغدادیؒ کی وفات  
 کے ۱۷۹ سال بعد تحریر فرمائی، لیکن بغداد کے مدرسہ تصوف کے اخلاقی معیارات  
 اور مسلمانوں کے دینی رہنمات کو رفتوں سے سرفراز کرنے میں کشف المحجوب ایک  
 لازوال روحانی دست ویز کی حیثیت رکھتی ہے اور بغدادی مدرسہ تصوف کی تاریخ کا  
 بنیادی ماخذ بھی ہے جو اس حقیقت تک پہنچنے کے لیے ہماری مٹوس راہنمائی کرتی  
 ہے کہ روحانی مدارج طے کرنے کے لیے راہبانیت ہی واحد راستہ نہیں تھا اور نہ  
 ہی اس دور میں عقلیت پرستوں کے اصول و ضوابط شریعت کے تقاضوں کو پورا  
 کرنے کے اہل تھے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے پانچویں صدی ہجری میں چالیس  
 سال تک صوفیانہ طریقے اور فلسفیانہ نظام کی مکمل تحقیق فرمائی اور کتاب و سنت کی  
 راہنمائی میں شاہیر صوفیاء اور دینی مفکروں کے الگ الگ افکار اور معانی پر حضرت  
 جنید بغدادیؒ کے نقطہ نظر سے بصیرت افروز بحث کر کے ایسی تحریک کی بنیاد  
 رکھی جو نو سو سال سے پوری توانائی سے روحانی تجربے اور روحانی ارتقا کے عمل

کو مسلسل آگے بڑھا رہی ہے۔

دنیاۓ اسلام میں حضرت داتا صاحبؒ کی روحانی قیادت ایک سترہ حقیقت ہے اور ان کی تصنیف کشف المحجوب اس سچے روحانی تجربے کا اظہار ہے جس میں عشق الہی اور پیروی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تڑپ، شوق اور وجدان و ادراک کی بیشال تفسیریں کمال کی انتہاؤں کو چھو رہی ہیں۔ اسلام کے راسخ اور مروتی نظام کی سطح پر صوفیانہ خود آگاہی کے لیے حضرت داتا صاحبؒ علم الہیات کے عظیم معلم اور راہبر تسلیم کئے گئے ہیں۔ صوفی مشاہیر اور دینی مفکروں کی تحریروں سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ اگر داتا صاحبؒ کشف المحجوب تحریر نہ فرماتے تو وہ صحیح الخیاں صوفیانہ طرز عمل مرتب نہ ہوتا جو تیسری صدی ہجری کے متصادم سیاسی اور دینی رجحانات کی اسلان کے لیے بغداد کے صوفی مدرسہ فکر کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اس لحاظ سے حضرت داتا صاحبؒ اسلامی تصوف کی راہوں کو سنوارنے اور انہیں کتاب و سنت کی بنیادی تعلیمات کے چراغوں سے روشن کرنے والے عظیم راہنما اور قیادت ہیں۔ کیونکہ بغداد کے مدرسہ تصوف کے بانی جنید بغدادیؒ اپنے نظریات کے اظہار کے لیے قلم کے وسیلے سے بے نیاز تھے اور ان کے شاگردوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اور ان کے حلقہ درس سے صرف بیس افراد وابستہ تھے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اقوال و نظریات کو صرف ان کے انتہائی قریبی شاگردوں نے قلمبند کیا، تبھی وہ مکالموں کی صورت میں درس دیتے تھے۔ حضرت جنید بغدادیؒ نے علم تصوف کے لیے خاص مسئلہ میں تحقیق کیں، جس سے ان کا مقصد علم تصوف کو صرف ان صاحبان شوق تک منتقل کرنا تھا جن کے فہم و شعور پر تصوف محیط تھا اور وہ صوفیانہ جفاکشی کے جاں کسل لمحوں کو عبور کر کے روحانی پاکیزگیوں سے ہمکنار تھے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات اور علم تصوف کی علمی



تعبیروں کا امین، پاکباز لوگوں کا محمد و گروہ تھا جنہوں نے براہِ راست حضرت جنیدؒ سے اقتباس فیض کیا تھا۔ لیکن منشائے خداوندی یہی تھا کہ اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح سے مماثل عالم تنویر نسل و نسل ارتقا پذیر ہوتا، چنانچہ حضرت داتا صاحبؒ نے پانچویں صدی ہجری میں دورِ دراز کا سفر کر کے اس دور کے سائے تین سو جلیل القدر صوفیاء اور علمائے دین سے نما برمی و باطنی علوم کے بارے میں طویل مذاکرات کیے اور اس دور کے ایک مبصر کی حیثیت سے ہی جائزہ نہ لیا، بلکہ ان تمام مسائل کے بارے میں چھان چٹک کر کے طریقت و شریعت کے درمیان تمام مصنوعی فاصلوں کو ختم کر دیا اور اسلامی تصوف کو اس کی صحیح سمت کی طرف موڑ دیا۔

تصوف و تحقیقت الہییت کے رازوں کا علم ہے اور حضرت داتا صاحبؒ کی تعلیمات اور تصوف کے نظام پر ان کے اقوال جو اپنی نظریات بنیاد پر ہیں تصوف کی تاریخ میں سنگِ میل کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس مختصر سے مضمون میں ان فیوض و برکات کا احاطہ کرنا مشکل ہے جو حضرت داتا صاحبؒ کے پایۂ عمل اور مقدس فکر و نظر کی بدولت برصغیر کے صوفیائے کرام کے یہ سرمایہ افتخار ہیں۔

---

## فقر و درویشی

سچ کے ہنگامہ خیز اور ہیجان زدہ دور میں تسوف، درویشی اور فقیہی کے متعلق عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ یہ زندگی سے فرار کے راستے ہیں۔ کائنات کے ارتقاء میں ان کا کردار منفی ہے اور یہ ایک ایسی رومانیت ہے جس کے پرستار انسانی تاریخ کے ہر دور میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہے ہیں۔ ان اعتراضات کو طاقوتور بنانے کے لیے ہر عہد میں علمی دلائل بھی دیے جاتے رہے ہیں اہل تسوف کے خلاف منظم تحریکیں بھی چلائی گئیں اور آج بھی جب فقیہوں اور درویشوں کا ذکر ہوتا ہے تو ان سے محبت اور عقیدت رکھنے والوں کو ضعیف اور عقیدہ نفسیاتی مریض اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہا جاتا ہے۔

لیکن اہل تحقیق کی رہنمائی میں اس شعبے کو دیکھا جائے تو حقیقت ان اعتراضات کو رد کر دیتی ہے اور تسوف اسلام کے حوالے سے درویشی اور فقیہی کی جو شہادتیں سامنے آتی ہیں، ان کی تصدیق کے لیے دلائل کی ضرورت نہیں، کیونکہ کلام پاک اور اور احادیث میں اس امر کی گواہی ملتی ہے کہ درویش اور فقیر صد اوقات کھلے نشانیاں ہیں اور یہ وہ عظیم المرتبت انسان ہیں جنہیں رضائے الہی کی پیروی کی توفیق نصیب ہوئی اور جو مہ انسانوں کے لیے مثالی انسانی صفات کا نمونہ بنائے گئے، لیکن ان کی صدقت سے بے خبری کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ ان میں سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انسان اپنے اور حقیقتِ کل کے درمیان حجابات کا اسیر بن جاتا ہے، غریب، غریب اور دنیاوی تحفظات کے آسیب میں اس کی اندر کی آنکھیں بند ہیں۔ وہ ہر بات میں



مئل و غرور کا سہارا لیتا ہے اور یہ معاملہ ہر امر عشق کا ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ عشق  
 میں اہل عشق کو کیا مقام حاصل ہے اور یہ عشق ہی ہے جو آتشِ نمرود کو گہوارا پر ہم بناتا  
 ہے اور میدانِ کربلا میں فتحِ مبین کو ایامِ حسین علیہ السلام کے قدموں میں ڈال دیتا ہے۔  
 خلیقِ خدا میں عزت و احترام کے محبوب کے نام نہ دفتیہ وں اور درویشوں کے  
 علاوہ علم و دانش کے غرور سے نڈھال بد زبان عالموں نے بھی تصوف کی نگاہِ حسیب  
 میں ایک جیسا کردار ادا کیا ہے، حالانکہ تصوف روحِ نیت نہیں، کتاب و حکمت کی اہل  
 تفسیر ہے۔ زندگی سے فرار کا نہیں قرار کا راستہ ہے اور ایک ایسی صداقت ہے جس  
 کے چشمے ازل سے ابد تک روں رہیں گے ورتلاشِ حق میں ہر گرم سفر پر تحقیق  
 پیاسوں کے لیے مرکزِ تسکین بنے رہیں گے۔

حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ درویش اور فقیر کو اللہ تعالیٰ نے بہت بڑا  
 رتبہ عطا کیا ہے اور اہل فقر کو خاص مقامات بخشے ہیں۔ اولیائے کرام اور وفیائے  
 کرام کی تعلیمات کے مطابق جنہوں نے ظاہری و باطنی سہاروں کو خیر باد کہہ کر اللہ تعالیٰ  
 کی رضا کو اپنی تقدیر بنانا ان کا فقر ان کے لیے باعثِ فخر بن گیا۔ فقیر سے دوری  
 فقر کے لیے کرب ہے اور فقر سے قربت خوشی و مسرت، فقر کی حقیقی رسم افلاس و  
 انطر است اور اس کی حقیقت اقبالِ اختیاری ہے، یعنی افلاس و انطر است کو مسکرا  
 کر قبول کرنا و فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو نہ خواہش نہ ارادہ و مشائخِ کرام  
 فرماتے ہیں کہ درویش جس قدر تنگ دست ہوگا، اس کا حال اتنا ہی کشادہ ہوگا۔  
 متاخرین مشائخ میں سے ایک بزرگ کا ارشاد ہے۔ فقیر وہ ہے جس کا دل آرزوؤں  
 اور تناؤں سے خالی ہو۔

فقیر می اور درویشی کا یہ مقام اللہ سے موانعت کا نتیجہ ہے۔ کشف المحجوب  
 میں اللہ سے بھرپور موانعت کی مثال حضرت داتا صاحب نے حضرت حبیب بن علی

کے اس واقعہ سے بیان فرمائی ہے کہ حضرت حبیب بن اسلم بکریاں پالتے تھے۔  
 فرات کا کنارہ ان کی تنائیوں کا رازدار تھا۔ ایک روز ایک بزرگ اوسر سے گزریے  
 دل چاہا کہ حبیب بن اسلم سے ملاقات کی جائے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ وہ خود نماز  
 پڑھ رہے ہیں اور ایک بھیڑیا ان کی بکریوں کی نگہداشت کر رہا ہے۔ وہ بزرگ  
 کافی دیر تک کھڑے رہے۔ جب حبیب بن اسلم نماز سے فارغ ہوئے اور سلام کیا تو  
 آپ نے پوچھا کس کام آئے ہو؟ بزرگ نے جواب دیا، آپ کی زیارت کی خاطر۔  
 آپ نے فرمایا جزاک اللہ۔ بزرگ نے بڑی عاجزی سے کہا، آپ کی بکریوں کے  
 ساتھ بھیڑیے کی موافقت کا کیا راز ہے؟

اس لیے کہ بکریوں کے چرواہے کی موافقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے۔ اتنا کہ  
 کر آپ نے لکڑی کا پیالہ اٹھایا اور ایک پتھر کے نیچے رکھ دیا۔ پتھر سے دو چشمے  
 پھوٹ نکلے، ایک دودھ کا اور ایک شہد کا۔ جب پیالہ دودھ اور شہد سے بھر  
 گیا تو آپ نے اس کی طرف بڑھاتے ہوئے کہا نوش کیجیے۔ بزرگ نے دوبارہ پوچھا،  
 آپ نے یہ درجہ کس طرح پایا؟ فرمایا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے ذریعہ  
 بزرگ نے درخواست کی کہ آپ کوئی نصیحت فرمائیں۔ حضرت حبیب بن اسلم نے  
 فرمایا: پنے دل کو حرص کی کوٹھری اور پیٹ کو حرام کی جگہ نہ بنانا۔ لوگوں کی ہدایت  
 انہی دو چیزوں میں ہے اور نجات ان کی حفاظت میں۔

سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فقر اس کے اہل کے لیے فخر کا  
 موجب ہے، چنانچہ تصوف اسلام کے حوالے سے جس درویشی اور فقیری کی  
 مثالیں قائم کی گئی ہیں، وہ آج کے ترقی یافتہ دور میں نظروں سے اوجھل نہ رہیں  
 ناپید نہیں ہیں اور محبوبانِ خدا سے دنیا کبھی بھی خالی نہیں رہی۔ صوفیائے کرام  
 اور ویسے کرام نے اس موضوع پر انتہا درجے کی نکتہ آفریں باتیں کی ہیں اور یہی



وہ اہل فطر ہیں جو زندگی کا انوار سر پہ ہیں، کائنات کا حسن ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین پر علوم نبوت کا وارث بنایا ہے۔ دنیا ان کے لیے ہے اور وہ دنیا سے بے نیاز ہوتے ہیں۔

مشائخ کرام نے تصوف اسلام کی روستہ درویشی اور فقیہی کے جو خدو خال و راند از مستعین فرماتے ہیں، وہ راہبانیّت سے باطل مختلف ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے نظریاتی اختراعات کے اعتبار سے زندگی کے لیے حسن و خیر کا سرچشمہ ہیں۔ درویش اور فقیہ وہ مثالی انسان ہیں جو کسی نئی صداقت کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہی اپنا کوئی نگرہ پیش کرتے ہیں، وہ ان زلی وادی سچائیوں کی شناخت کرتے ہیں جو انسانوں کو حیوانی صفت سے نجات حاصل کرنے میں مدد دیتی ہیں تاکہ انسان کمون رقم و محبت کی پُر نور فضا میں رہ کر انسانی عظمتوں کا پرچم بلند کر سکے۔

لہذا کائنات نے انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی انسانی عظمت کی تشکیل فرمائی تھی اور اس کا مکمل انحصار اس وقت ہوا جب اللہ تعالیٰ نے سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے بڑا امتیاز رکھ کر انسان کو ابدی نجات کا پیغام بھیجا دیا تھا۔ حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قوا و فعل سے پیغام الہی کی اس طرے تصدیق فرمائی ہے، درویش اور فقیہ اسے سرفروشاں انداز میں اپنا ہے اور پیغام الہی کی عملی تفسیر بن کر یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان کی تخلیق سے منشاء خداوندی صرف اتنا ہے کہ انسان زمین پر خوشبوؤں سے زیادہ پاکیزہ اور باروں سے زیادہ مقدس بن کر زندہ رہے۔ درویش اور فقیہ کی زندگی ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ ہم معاشرتی، سماجی، سیاسی اور ہر قسم کے آپس کے رشتوں کو اس وقت زیادہ پائیدار اور پُر وقار بنا سکتے ہیں، جب ہم زندگی کے سفر میں نیکی محبت اور سچائی کو ہدف بنائیں۔ تحمل، ایثار اور صبر کے امتیازوں سے خود غرضی، کینہی،

اور ظلم کی طاقتوں کا مقابلہ کریں اور اس صداقت سے کبھی غافل نہ رہیں کہ تمام جہانوں کا خالق اور مالک صرف اللہ ہے اور یہ زندگی جسے ہم اپنے حواس کے ذریعے محسوس کرتے ہیں اور اسے قبول کیے ہوئے ہیں، ایک عارضی اور ایک تھکاک ٹکڑا نہیں بلکہ اس کے پیچھے بھی ایک حیرت انگیز حقیقت ہے اور اس کے آگے بھی ایک سفر ہے۔ اولیائے کرام اور مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ سچا درویش دنیا اور کائنات کو اسرار الہی میں محیط دیکھتا ہے۔ اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے ان خاص دوستوں یعنی اہل معرفت، و طریقت میں شمار ہوتا ہے، جنہوں نے اپنے ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات کو ہر لمحہ تبدیل ہونے والا مسلسل منظر جاننا اور اس منظر کے پیچھے جھانسنے کی توفیق الہی سے ان کی روحیں مشاہدہ حق سے سرشار ہو گئیں۔

مشائخ کرام رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو عجب کامیاب بنا دیا ہے اور انسان اپنی بستی میں غفلت و بے خبری کا پیکر ہے۔ وہ اپنی ناقص معلومات اور عقل و غرور پر بھروسہ کرتا ہے اور دنیا کی لذتوں کے پیچھے اندھا دھند بھاگ رہا ہے جس کی وجہ سے جمال کائنات اور اسرار الہی اس کیلئے معمہ بن گئے ہیں۔ وہ اپنے اندر کی روشنی سے کوئی تحریک حاصل کرنے سے قاصر ہے جو نور ربانی کا عکس ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ نے مخلوق کو اندھیروں میں پیدا کیا اور اس پر نور کا سایہ ڈالا، لیکن اس نور سے بے خبری کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ انسان نے دنیا کی ہواست میں بیٹھ کر دنیا کی باتیں کرتے ہوئے دنیا کی چیزوں کو دیکھ کر غافل رہتا ہے۔ یہی دنیا کی رون سے ہمکلام ہونے کی اسے توفیق ہی نصیب نہیں ہوتی جو کچھ اس کے پاس ہے اسے اپنی ملکیت سمجھتا ہے، راحت و سکون کے ان ذرائع پر انحصار کرتا ہے جو فانی ہیں۔ وہ نفسانی خواہشوں کے جال میں الجھا ہوا ہے، اپنی تعریف سے خوش ہوتا ہے جمالت کے اضطراب اور دنیا کی طلب کے ہاتھوں اتنا مجبور و مغلوب ہے،





حق اور اتباع سنت کی توفیق بھی انعام الہی کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ بندہ کا ہر فعل اور حرکت و سکون سب خدا کی طرف سے ہے اور جب بندہ خدا کی عطا کردہ قوتوں سے خدا کی فرمانبرداری کا فرض ادا کرتا ہے تو یہ بھی توفیق الہی ہے۔ اہل فتنہ کی سزا تعالیٰ سے محبت اور اس کے احکام کی پابندی و حقیقت اللہ تعالیٰ کا احسان اور فیضان رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسا جاری و ساری سلسلہ ہے جس کے ارے میں حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت میں سے ہمیشہ ایک جماعت نیکی پر قائم رہے گی، اہل فتنہ کا منصب و مقام جہاں رہائی کی دلیل ہے۔ ان کی غالی ٹھہری ہے نیازی، حکم و شہادت، منصب و استقامت اور جو دوسخوت کی مثال نہیں دے سکتی۔ شیخ ابو عبد اللہ ساطعی فرماتے ہیں کہ عائشہ زہراؓ خوش خلقی، خندہ پیشانی، عنود و زہرہ کا شیوہ اور لوگوں سے بہتر آدمی اہل فتنہ کا زیور ہے۔ ان سے محبت کو یہ خدا سے محبت ہے۔ ابوالخیر چشتی کا ارشاد ہے کہ باحوصلہ انسان کو چاہیے کہ وہ کسی حوصلہ مند کو ہمیشہ کے درجے سے حوصلہ مند کو تلاش کیا، وہ حق سے واپس ہو گیا۔ شاخ محمدؐ کی تعلیمات کی رستہ سے بڑے حوصلہ مند فقیر اور درویش ہیں جو عرص اور امید و تمنا سے دل کو خالی رکھتے ہیں۔ ایک درویش کسی بادشاہ سے ملتا ہو گئی، بادشاہ نے غرور حکم انی اور اختیارات کے زعم میں درویش سے کہا کہ مجھ سے کوئی حاجت مانگو۔ درویش نے جواب دیا میں اپنے غلاموں کے غلاموں سے کچھ نہیں مانگتا۔ بادشاہ نے حیران ہو کر پوچھا یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ میں تمہارے غلاموں کا غلام ہوں۔ درویش نے کہا:

میرے دو غلام ہیں، ایک عرص اور دوسری امید و تمنا۔ یہ دونوں تیرے آقا ہیں۔

حضرت داتا گنج بخش نے درویش اور فقیر کے اس عظیم رویے کی ان الفاظ میں تشریح فرمائی ہے کہ فقیر اپنے منہ کو ذلیل حرکتوں سے بچاتا ہے۔ اس کا جسم و حیثیت



اور اس کا دل ربانی اور کما مبیع ہوتا ہے وہ خلق سے واسطہ اور آدمیت کی نسبت رکھنے سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس جہان کی ملکیت اور آخرت میں درجات کی خواہش بھی نہیں رکھتا اور فقیہ جب اس مقام پر فائز ہوتا ہے تو اس کے فقر کے ترازو میں دونوں جہان تھپکے پر کے برابر بھی وزن نہیں رکھتے، اس کا ایک سانس بھی دونوں جہانوں میں نہیں سما سکتا۔

اولیاء اللہ کے بارے میں تصوف کی مستند کتابوں میں اس امر کی نشان دہی کی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی ریشمن خمیری بیداری اور کمال معرفت صرف توفیق الہی کا نتیجہ ہے اور اس بارے میں ریاضت و مجاہدے کی منزل نہیں صرف انہی جو المزدوں کا حصہ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اپنے امراء کا وارث اور رزدار منتخب فرماتا ہے تاکہ ابد تک اس حقیقت کی شہادتوں سے اہل نظر کے حوصلے بلند رہیں کہ محسن انسانیت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس وسیلے سے اللہ تعالیٰ نے تکمیل انسانیت کا جو دستور انسانوں کو دیا ہے۔ اس کے بارے میں کوئی شبہ اور کوئی وسوسہ خدا سے محبت کرنے کی آرزو کرنے والوں کو ہر مان نہ کر سکے، کیونکہ انسان کی تخلیق کے سلسلے میں خالق کائنات کا یہ منشا کوئی سربستہ راز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں سے صرف انسان کو اپنی نمائندگی کا شرف بخشا ہے، لیکن رب عزت نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اس کی وضاحت بھی فرمائی ہے کہ اللہ کی نمائندگی کے اہل وہی عالمی مرتبت انسان ہیں جنہیں اللہ نے اپنے نور کی جانب متوجہ فرمادیا ہے۔ اپنی حکمت بخشا ہے اور زمین پر اللہ کے وہی ترجمان اہی ہیں جنہیں اللہ علوم نبوت سے سرفراز فرماتا ہے اور وہ اپنی زندگی کی مسجوں و شاہوں کے برائے اور ہر سانس کے ساتھ ذات الہی سے وابستہ ہوتے ہیں۔

اولیاء اللہ کی گواہی اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دی ہے کہ تمبر دار بلاشبہ





گزشتہ دور کی عمر آج بھی اولیاء اللہ کے متعلق انکار و انحراف سے کام لیا جاتا ہے۔ ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو سب سے سب بات کو تسلیم ہی نہیں کرتا اور ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ماضی میں تو اولیاء اللہ ضرور ہوتے ہوں گے، لیکن آج نہیں ہیں یہ دونوں صداقت سے خالی ہیں۔ حضرت واثق صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے براہین ہوتی کو ہمیشہ باقی رکھا ہے اور اولیاء اللہ کو اس کے انکار کا سبب بنایا ہے تاکہ آیات قرآنی اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کے وہ نمل ظاہر رہیں۔ یہاں تک کہ آسمان سے رحمت کی بارش انہیں کے قدموں کی برکت سے ہوتی ہے و زمین سے جو کچھ اُگتا ہے، وہ اولیاء اللہ کے قدموں کی برکت اور ان کے باطن کی صفائی کی بدولت پیدا ہوتا ہے۔ کافروں پر مسلمانوں کی فتحیابی اور کامیابی انہیں کے ارادوں سے ہوتی ہے۔

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ فرمایا کرتے تھے جو شخص اولیاء اللہ کے ارشادات پر لبیک کہے، ان کی تسبیح کرتے اور ان سے نصیب ہو تو اس سے میرا سلام کنا۔ ابو عبد اللہ مغربیؒ کا شادست کہ درویش لوگوں کے دم قدم سے منساب کی مذہبی راتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ حضرت نموت الثنائین محبوب سبحانیؒ نے فرمایا کہ اولیاء اللہ دنیا و عقبی کے تاجدار ہیں۔ حضرت بنیہ بغدادیؒ نے اپنے مریدین میں شیخ شبلیؒ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر کوئی ایک شخص بھی تم کو اس قسم سے جو تمہاری باتوں میں سے کسی ایک بات سے بھی اتفاق کرتا ہو، اس کا دامن نہ چھوڑنا، اس کی دست گیری تم پر واجب ہے۔ ابو العباس علیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تم اولیاء اللہ کے منصب و مقام تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے تو کم از کم اولیاء اللہ کے چاہنے والوں سے محبت کرو۔ وودقیقہ حق میں سنار شل کریں گے۔ سہل بن عبد اللہ تستریؒ کا ارشاد ہے کہ اولیاء اللہ کی محبت سے روگردان غم نصیبی ہے، اور جو شخص ان باتوں پر دھیان نہ دے، بد نصیب ہے۔

مشائخ کرام کی تحریروں اور اقوال سے پتا چلتا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے چار ہزار ایسے اولیاء اللہ ہیں، جو پوشیدہ ہیں۔ وہ نہ تو ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں اور نہ ہی اپنے حسن و جمال سے آگاہ ہیں، ان کی ہر حالت اپنی اور دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی ہے۔ مشکلات کو حل کرنے اور حل شدہ کو بند کرنے والے اولیاء اللہ کا نام حضرت واثما صاحب نے شکر میں بیان کیا ہے۔ تین سو اولیاء اللہ کا خطاب اختیار ہے۔ یہ اولیاء اللہ قرب خداوندی سے فیضیاب ہیں اور انہیں ہمہ وقت خدا کے حضور ماثرف حاصل ہوتا ہے۔ چالیس ابدال ہیں اور سات اولیاء ابراہیمؑ ہیں اور چار۔ اور ہیں جنہیں اوتار دکتے ہیں اور تین نقباء۔ ایک اولیاء وہ ہیں جنہیں قطب اور غوث بھی کہتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے بھڑی متعارف ہیں اور ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہیں۔ دو اولیاء اور ہیں جو امام کہلاتے ہیں اور دونوں امام ایک قطب کے دائیں بائیں موجود رہتے ہیں۔ سفینۂ الہام میں اولیاء اللہ کی ایک اور جماعت کا مشائخ کرام کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ بہت مضمر بیان کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ایک دوسرے سے بے نیاز بھی ہیں اور اپنے اپنے مقام کے اعتبار سے ممتاز بھی۔ تعداد میں یہ اولیاء ملاق ہوتے ہیں۔ ان کا مقام نبوت اور صدیقیت کے بین ہیں ہے۔

ایک صوفی سے کسی نے پوچھا کیسے گزرتی ہے؟ صوفی نے جواب دیا: اس میں میری مرضی پر حرکت کرتا ہے۔ ستارے میرے کمنے کے مطابق چلتے ہیں۔ زمین پر کمنے کے مطابق دلتی ہے۔ دریاں میرے اشارے پر بہتے ہیں۔ ہوا کرنے والے نے حیرن ہو کر پوچھا: لیکن یہ کیسے ہوا؟ صوفی نے جواب دیا: اس لیے کہ میری کوئی خواہش نہیں۔ طریقت و معرفت میں صوفیاء کے اس مقام کی ان الفاظ میں تشریح کی گئی ہے کہ سالک اپنی ہستی کی مکمل نفی کے مرحلے سے گزر کر جب ذات الہی میں



فنا ہو جاتے ہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جو کوئی ان کی  
 آواز سن کر ان کی دعوت قبول نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ کے نزدیک غافلوں میں سے  
 ہے۔ مشائخ کرامؒ نے اس ضمن میں کئی خیال افروز کتابیں لکھی ہیں اور ان کے اقوال  
 کی رو سے صوفی وہ عالی مرتبت لوگ ہیں جنہوں نے اپنی زندگیوں کو کتاب و حکمت  
 کے عین مطابق ڈھالا اور شریعت کی اس کی معنوی صداقت کے ساتھ پابندی کی،  
 لیکن جس طرح بعض دوسری حقیقتیں ہمیشہ دنیا کے پرستاروں کی نگاہوں سے اوجھل  
 رہتی ہیں، لفظ صوفی کے معنی بھی پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ ایک تو جاہل اور جہل سازوں نے  
 معاشرے میں عزت و تکریم حاصل کرنے کے لیے اس لفظ کو اپنے نام کے ساتھ  
 چپکالیا اور اس کی حقیقت کے درمیان دوسروں کے لیے پردہ بن گئے۔ اس کے  
 علاوہ شریعت کے باغیوں نے بھی بعض ادوار میں اس لفظ کا سہارا لے کر صوفی  
 کی حرمت کو تلف کیا ہے۔ اور آج حالت یہ ہے کہ بعض ناماقتبہ اندیشوں نے  
 تجارتی مصنوعات کے لیے بھی لفظ صوفی بے دردی سے استعمال کرنا شروع  
 کر دیا ہے۔ اور ہم معاشرے میں غیظ اور مکروہ لوگوں کو صوفی کے نام سے پکارتے  
 ہوئے ذرا خوف نہیں کھاتے، حالانکہ صوفی وہ محبوبانِ خدا اور جانناںِ نبوت ہیں  
 جن کی عظمت بزرگی اور تقدیس کی تصدیق اللہ تعالیٰ اور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمائی ہے اور مشائخ کرامؒ اور محققین معرفت کی تحریروں میں صوفی کی عظمت اور  
 حرمت کے سلسلے میں قدم قدم پر شواہد ملتے ہیں۔

مشائخ کرامؒ نے صوفی کا لفظ ان کا مانِ راہِ حقیقت کے لیے استعمال کیا ہے جو  
 اللہ تعالیٰ کی طرف سے تصوف کے اعلیٰ و ارفع مقام پر فائز ہیں۔ صوفی درحقیقت علم  
 نبوت کے وارثوں میں سے اس گروہ کے مصنفانِ ساؤں سے تعلق رکھتے ہیں اور  
 صرف طریقت و شریعت پر ثبات قدم عارفانِ حق کو صوفی کا لقب دیا گیا ہے۔

علامہ شبلی نعمانی کے مطابق ۱۵۰ھ میں سب سے پہلے ابو ہاشم الصوفی کو  
 صوفی کے نام سے پکارا گیا۔ اہل تحقیق کا بیان ہے کہ تصوف اصل میں یونانی لفظ  
 ہے اور اس کی پہلی شکل تصوف ہے۔ یونانی زبان میں صوف کے معنی حکمت کے  
 ہیں اور یہی لفظ تصوف کا مادہ ہے۔ جب یونانی علوم عربی زبان میں منتقل ہوئے  
 تو یہ لفظ بھی عربی زبان میں شامل ہو گیا اور ایک عربی اصطلاح کے طور پر ہمیشہ کے  
 لیے رائج ہو گیا۔ لفظ صوفی حکیم کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور آہستہ آہستہ صوفی  
 صوفی بن گیا۔ حضرت داتا گنج بخش کشف المحجوب میں فرماتے ہیں کہ ایک جماعت کئی  
 ہے کہ صوفی کو اس لیے صوفی کہا جاتا ہے کہ وہ صوف یعنی پشمینہ پہنتا ہے۔ اور بعض لوگوں  
 کا خیال ہے کہ صوفی منصبِ اقل میں ہوتا ہے۔ ایک اور گروہ یہ کہتا ہے کہ صوفی  
 حضرات وہ لوگ ہیں جو اصحابِ صفہ رضی اللہ عنہم کی پیروی کا خود کو پابند بنا لیتے ہیں۔  
 حضرت داتا گنج بخش نے تمام گروہوں کی اس ضمن میں آرا سے یہ نتیجہ مرتب کیا ہے  
 کہ صوفی وہ ہے جس کا باطن صاف ہو اور چہرہ صوفیائے کرام اپنے اخلاق و معاملات  
 میں اتنے صائب و پاکیزہ و مستغنا ہوتے ہیں، اس لیے انہیں صوفی کہا جاتا ہے۔  
 اہل طریقت کا رشتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر زمانے میں تصوف اور صوفیائے  
 کرام کو دنیا سے پر دے میں رکھا ہے اور یہ وہ اولیاء اللہ اور اللہ کے متقی اور پاکیزہ  
 بندے ہیں جنہیں قرآن حکیم کی اصطلاح میں حزب اللہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ خدا کی راہ  
 میں موت کی آرزو کرتے ہیں اور اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی پکار بلند کرنے اور انسانوں  
 کو اللہ کی طرف بلانے میں صرف کرتے ہیں۔ وہ خدا کے پاک اور مقدس احکام کے  
 صحیح اور سچے نمائندے ہوتے ہیں۔

زمانہ چونکہ صوفی کے حقیقی معنوں سے نا آشنا ہے، اس لیے عارفانِ حق کی شناخت  
 کے شعور سے محروم ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی انسانوں کا سلسلہ ہے جو شریعت و طہریت



سے رموز کے وارث ہیں اور ان کے وجود سے کبھی کوئی دورِ خالی نہ ہوگا۔ ان کی پہچان اس لیے مشکل ہے کہ وہ اپنے متبے دور و وجہ کے اظہار کی ممانعت پر قائم ہیں صوفیائے کرام کی تعبیرات میں اس بات کو زبردست اہمیت دی گئی ہے کہ یہ عارفانِ حق دنیا میں عزت و تکریم نہ رہا، دشمن کے قابو میں نہیں ہوتے۔ دنیا ان کے دلوں کی بجائے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور ان کے نزدیک دنیا کی محبت لالچ اور خواہش ایسی آفتیں ہیں جو طالبانِ حق کے دلوں پر تاریکی کا سایہ ڈال دیتی ہیں۔ صوفی کا دنیا سے محبت نہ نہ رکھنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ دنیا سے الگ تھلگ ہو کر جنگلوں پہاڑوں اور دیوانوں میں چلا جاتا ہے بلکہ وہ عرص و عرص سے بھری ہوئی دنیا کی خواہش کا اسیر نہیں ہوتا۔ اس کیلئے آرام کا ایک لمحہ بھی غفلت کا باعث بن جاتا ہے۔

مشائخِ کرام کا ارشاد ہے کہ صوفی وہ ہے جو خود کو فنا کر کے حق کے ساتھ باقی ہو جائے اور طبعی خواہشوں کے پھل سے نسل کر حقیقت کے نور سے پیوست ہو جائے۔ اس راہ میں ریاضت و مجاہدہ اولین حیثیت رکھتا ہے اور جستجو میں راست باز و سچی ہونا ہی ایک ایسا عمل جس سے کسی عارف حق کو راہِ طلب میں صدق و صفا کا مقام ملتا ہے۔

حضرت علی بن پندار نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صوفی وہ ہے جو اپنے ظہر و باطن کو نہ دیکھے اور شش جہات میں صرف حق کو دیکھے۔ حضرت مرتضیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ صوفی نیک خصلت کا نام ہے۔ صوفیائے کرام کے بارے میں مشائخِ کرام کے اقوال انتہائی نکتہ آفرین، باریک اور معنی خیز ہیں اور صوفیائے کرام کو شریعت و طریقت کے ایسے چرخ کہا گیا ہے جو کبھی نہیں بجھتے اور عرص و طمع کی ماری ہوئی دنیا میں ان کا وجود اس سورج کی مانند ہے جس پر بادل کا سایہ نہیں ہوتا۔

## مردانِ خدا کا کردار توکل، رضا اور ایثار کی راہ

حضرت ابراہیم رقی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مرشد برحق رشی مٹھ عنہ کے ساتھ دُشمن کی طرف سفر کر رہے تھے کہ بارش ہونے لگی۔ راستے میں کچھڑ کی وجہ سے چپنا مشعل ہو گیا اور ان کے جوتے اور پاؤں کچھڑ میں لت پت ہو گئے، لیکن جب انہوں نے اپنے مرشد کی طرف دیکھا تو یہ منظر بڑا حیران کر دینے والا تھا کہ مرشد کے کپڑے درجوتے صاف اور خشک تھے۔ حضرت ابراہیم رقی رحمۃ اللہ علیہ کے استفسار پر مرشد فرمانے لگے کہ جب سے میں نے توکل سرائے میں اپنی خواہش اور ارادے کو ختم کر کے اپنے باطن کو لاپٹ کی وحشت سے محفوظ کر لیا ہے، اس وقت سے اللہ تعالیٰ نے مجھے کچھڑ سے بچا لیا ہے۔

حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ ایک دفعہ کچھ لوگوں کے ساتھ کشتی میں سوار تھے اور منہ سے جہدہ جا رہے تھے، ان لوگوں میں ایک جوان سال گڈڑی پوش بھی تھا اور سب سے الگ تھلک بیٹھا تھا۔ حضرت ذوالنون مصری کا دل چاہا کہ وہ اس سے بات چیت کریں، لیکن نوجوان گڈڑی پوش کے چہرے پر ایسا جہاں تھا کہ حضرت ذوالنون کو اس سے ہمکلام ہونے کی ہمت نہ ہوئی، کیونکہ اس کا حال اللہ تعالیٰ کے ساتھ تہ و ایک لمحہ بھی یاد دہانی سے غافل نہ تھا۔ راستے میں ایک کیت جہر نے دو دن شروع کر دیے کہ اس کی جواہرات کی تیسلی کم ہو گئی ہے، تاہم جہر نے گڈڑی پوش پر شک کیا اور تحقیق سے پوچھ کر کچھ کرنے کے لیے اپنے حامیوں کے ساتھ اس نوجوان کی طرف بڑھ کر حضرت



ذوالنونؒ نے انہیں سمجھایا کہ یہ طریقہ مناسب نہیں۔ تم کوئی بات نہ کرو، میں اس سے پوچھتا ہوں: چنانچہ حضرت ذوالنونؒ اس نوجوان کے پاس گئے اور بتایا کہ ان لوگوں کو شبہ ہے کہ تم نے تاجر کی جواہرات کی تھیلی چرائی ہے۔ یہ تم پر سختی کرنا چاہتے تھے لیکن میں نے روک دیا ہے، لہذا اب کیا کرنا چاہیے۔ اس نوجوان نے آسمان کی طرف دیکھا اور کچھ پڑھا۔ حضرت ذوالنون مصریؒ نے دیکھا کہ پانی کی سطح پر ان گنت مچھلیوں نے منہ باہر نکالے اور ہر مچھلی کے منہ میں ایک ایک موتی تھا۔ اس نوجوان نے ایک مچھلی کے منہ سے موتی لیا اور تاجر کو دے دیا۔ کشتی میں سوار تمام لوگ یہ منظر دیکھ رہے تھے کہ اچانک اس نوجوان نے کشتی میں سے پاؤں باہر نکالا اور پانی پر چل کر کنارے پر پہنچ گیا۔ جس شخص نے تھیلی چرائی تھی، اس نے تھیلی مالک کو واپس کر دی اور تمام لوگ شرمندہ ہو گئے۔

ایک درویش دریائے وجہ کے کنارے وضو کر رہا تھا کہ اچانک اس کا پاؤں پھسل اور وہ دریا میں گر گیا، پانی بہا تھا اور وہ تیرنا نہیں جانتا تھا۔ ایک شخص نے اسے اس عالم میں دیکھا اور کہنے لگا کہ اگر تم چاہو تو میں کسی ایسے شخص کو بلاؤں جو تمہیں نکال لے۔ درویش نے جواب دیا نہیں۔

تو کیا تم غرق ہونا چاہتے ہو؟

درویش نے پھر کہا نہیں۔

اس شخص نے دوبارہ پوچھا تو پھر کیا چاہتے ہو؟

درویش نے جواب دیا وہی جو میرے اللہ کی مرضی ہے۔

حضرت ابو ذرؓ ایک مرتبہ سفر کے دوران ایک ویران کنوئیں میں گرنے لگے تین

دن گزر گئے، لیکن وہاں سے نکلنے کا کوئی وسیلہ نہ بن سکا۔ کئی بار ان کے دل میں

نہیں آیا کہ کسی کو مدد کے لیے پکاروں، شاید کوئی مسافر گزر رہا ہو، وہ میری مدد کرے۔

لے، لیکن خود ہی یہ کہہ کر اپنے خیال کو رو کر دیا کہ اللہ کے سوا کسی سے مدد مانگنا اچھا نہیں ہے اور مدد مانگنے کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ میں شکایت کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کنوئیں میں پھینک دیا ہے۔ اتفاق سے ایک قافلہ ادھر سے گزرا اور کنوئیں کو دیکھ کر قافلے والوں کو خیال آیا کہ کنواں بالکل راستے میں ہے نہ کوئی دیوار ہے اور نہ ہی کوئی روک۔ کیسے ایسا نہ ہو کہ کوئی بے خبری میں گر جائے، لہذا مسافروں کے حق میں ہے کہ کنوئیں کو بند کر دیا جائے۔

حضرت ابو حمزہؓ نے یہ باتیں سنیں تو اپنی زندگی سے مایوس ہو گئے۔ قافلے والوں نے درختوں کی مضبوط شاخوں اور پتوں سے کنوئیں کو بند کر دیا اور اپنی منزل کی طرف روانہ ہو گئے۔ حضرت ابو حمزہؓ خدا سے دعائیں مانگنے لگے۔ جب رات ہو گئی تو کنوئیں کے اوپر انہیں آواز سنائی دی، پھر انہیں اس طرح محسوس ہوا، جیسے کوئی چیز کنوئیں کے اوپر شاخوں کو ہٹا رہی ہے۔ اس کے بعد ایک اثر دھانے اپنی دم اندر لٹکا دی۔ حضرت ابو حمزہؓ سمجھ گئے کہ اللہ نے ان کی نجات کا بندوبست کر دیا ہے اور اثر دھانے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔ حضرت ابو حمزہؓ اثر دھانے کی دم سے لٹک گئے۔ حتیٰ کہ اثر دھانے انہیں اوپر کھینچ لیا۔ اس وقت غیب سے آواز آئی اسے ابو حمزہؓ تمہاری نجات کیسے عجیب طریقے سے ہوئی ہے کہ تمہاری جان لینے والے کے ذریعے تمہاری جان کی حفاظت کرائی گئی ہے۔

حضرت ابراہیم ادھم رحمۃ اللہ علیہ جنگل میں سے گزر رہے تھے کہ انہیں راستے میں پیاس لگی اور ایک چرواہے کو دیکھا۔ حضرت ابراہیم ادھمؒ نے چرواہے سے پینے کے لیے پانی مانگا۔ چرواہے نے کہا میرے پاس دودھ ہے پانی کیوں مانگتے ہو؟ حضرت ابراہیم ادھمؒ نے کہا مجھے صرف پانی کی ضرورت ہے۔ یہ سن کر چرواہا اٹھا اور اپنی مڈن ایک چتہ پر ماری، پتھر سے ٹھنڈے میٹھے پانی کا چشمہ اُبل پڑا۔ حضرت ابراہیم



ادھم نے حیران ہو کر پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ پھر وہ اپنے جواب دیا: "حیران ہونے کی ضرورت نہیں۔ جب بندہ اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہو جاتا ہے تو سارا جہان اس کے ماتحت ہو جاتا ہے۔"

حضرت داماد صاحب بیان فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن جعفر ثمالی رضی اللہ عنہ ایک چراگاہ میں سے گزر رہے تھے کہ وہاں ایک حبشی غلام بکریوں کی رسوائی فافض اوکڑ رہا تھا اور دُور دُور تک آبادی کا نام و نشان نہ تھا۔ انہیں سے ایک کتا چراگاہ میں آنکلا اور حبشی غلام کے سامنے آکر بیٹھ گیا۔ اس نے ایک روٹی نکالی اور کتے کے آگے ڈال دی۔ کتا روٹی کھا چکا تو پھر اسی طرح حبشی غلام کی طرف دیکھنے لگا۔ اس نے دوسری روٹی بھی کتے کے آگے ڈال دی۔ اسی طرح کتا تیسری روٹی بھی کھا گیا اور حبشی غلام کے پاس اپنے لیے کوئی روٹی نہ رہی تھی۔ حضرت عبداللہ بن جعفر ثمالیؓ اس کے قریب گئے اور فرمایا اے بندہ خدا! تو روزانہ کتنی روٹیاں کھاتا ہے؟

اس نے جواب دیا اتنی ہی جتنی کہ تم نے دیکھی ہیں۔

حضرت عبداللہؓ نے کہا لیکن تم نے اپنی ساری روٹیاں کتے کو کیوں کھلا دیں؟ حبشی غلام نے جواب دیا، اس لیے کہ یہ کتوں کی جگہ تو نہیں۔ یہ کہیں دور سے آئیں گے کہ آیا تھا اور میں نے مناسب نہ سمجھا کہ اس کی محنت کو ضائع کروں۔ حضرت عبداللہؓ پر اس کا بے حد اثر ہوا۔ انہوں نے حبشی غلام، بکریوں اور چراگاہ کو فوراً اس کے مالک سے خرید لیا اور غلام کو آزاد کرتے ہوئے فرمایا۔ یہ سب بکریاں اور یہ چراگاہ تمہیں بخش دیں۔ حبشی غلام نے ان کے لیے دناٹے خیر کی اور بکریوں کو خیرات کر کے چراگاہ وقت کر دی اور خود وہاں سے چلا گیا۔

حضرت ذوالنون مصریؒ ایک مرتبہ بیت المقدس سے "خبر جبار" تھے کہ انہیں دور سے ایک شخص آتا ہوا دیکھا۔ دیا حضرت نے اس سے بات چیت کرنے کے

بارے میں سوچا اور جب اس کے قریب پہنچے تو وہ ایک بوڑھی اور کھڑی عورت تھی اور اُردنی جُتہ پہنے لکڑی کی مدد سے چل رہی تھی۔

حضرت ذوالنونؒ نے پوچھا، کہاں سے آ رہی ہو؟

اس نے جواب دیا، اللہ کی طرف سے۔

آپ نے دوبارہ پوچھا، لیکن جا کہاں رہی ہو؟

کھڑی عورت نے کہا، اللہ کی طرف۔

حضرت ذوالنونؒ کے پاس ایک دینار تھا، اس نے وہ دینار بوڑھی عورت

کو دینا چاہا تو اس عورت نے انہیں زور سے ایک طمانچہ مارا اور کہنے لگی:

”اے ذوالنونؒ! تم نے میرے بارے میں جو کچھ سمجھا ہے غلط سمجھا ہے۔ میں

تو صرف خدا کے لیے کام کرتی ہوں کسی دوسرے سے کچھ نہیں لیتی اور اسی کی پرستش کرتی ہوں۔“

سیدنا حسن بصری رضی اللہ عنہ، حجاج بن یوسف کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر

سیدنا حبیبؒ کی خانقاہ میں تشریف لے آئے، لیکن جاسوسوں نے اس کی اطلاع

حجاج بن یوسف کو کر دی اور اس نے سپاہیوں کو حکم دیا کہ حبیبؒ کی خانقاہ کو

گھیرے ہیں لے کر سیدنا حسن بصری رضی اللہ عنہ کو عراست میں لے لیں۔ سپاہیوں

نے خانقاہ کے دروازے سے اندر اور باہر جانے پر پابندی لگا دی و حبیبؒ

سے پوچھا:

حسن بصری کہاں ہیں؟

آپ نے فرمایا: میرے حجرے میں ہیں۔

سپاہی فوراً حجرے کی طرف بڑھے اور دروازہ کھول کر سیدنا حسن بصری رضی اللہ

عنہ کو تلاش کرنے لگے، لیکن وہاں کسی کو نہ پایا۔ سپاہیوں نے سمجھا شاید حضرت



حبیب مجیؑ نے ان سے مذاق کیا ہے اور واپس آکر سخت المناظریں کئے گئے کہ اگر انہوں نے سیدنا حسن بصریؒ کا صحیح پتہ نہ بتایا تو وہ بھی حجاب کے قباب سے نہ پہنچ سکیں گے۔ حضرت حبیب مجیؑ نے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ سیدنا حضرت حسن بصریؒ سوائے حجرے کے اور کہیں بھی نہیں ہیں۔

سپاہی دوبارہ حجرے میں گئے، لیکن سیدنا حسن بصریؒ کو نہ دیکھ سکے اور مایوس ہو کر واپس چلے گئے۔ تنویری دیر بعد حسن بصریؒ حجرے سے باہر تشریف لائے اور کہنے لگے۔

اے حبیب! اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کی مہربانی سے ان خالوں سے بچا لیا ہے، لیکن یہ تو بتائیں کہ آپ نے سپاہیوں سے یہ کیوں کہا کہ میں حجرے میں ہوں۔

حبیب مجیؑ نے جواب دیا، اللہ تعالیٰ نے میری مہربانی سے آپ کو نہیں بچایا بلکہ پہنچ بولنے سے آپ محفوظ رہے ہیں اور سپاہی آپ کو نہ دیکھ سکے۔ اگر جھوٹ بولتا تو اللہ تعالیٰ مجھے اور آپ دونوں کو رسوا کر دیتا۔

حضرت شیخ ابوالنسر سراج رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ آگ سلگنا رہتے تھے اور اس دوران حقائق و معارف کی باتیں بھی ہو رہی تھیں۔ اچانک ایک مقام پر وہ کیفیت میں ڈوب گئے اور دھکتی ہوئی آگ پر سجدہ ریز ہو گئے، لیکن آپ پر آگ کا مطلقاً اثر نہ ہوا۔ کسی نے اس کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا جو خدا کی بارگاہ میں اپنی عزت و آبرو کی پروا نہیں کرتا، آگ میں اس کا چہرہ کیسے جل سکتا ہے۔

ابواب طریقت کے مخدوم حضرت شیخ ابو عبد اللہ بن خفیف رحمۃ اللہ علیہ عبادت ریاضت کی ابتدائی منزلوں میں تھے کہ انہوں نے حج بیت اللہ کی زیارت کا ارادہ کیا۔ اور دوران سفر ایک ہنسل سے گزر رہے تھے کہ پیاس کی شدت سے مجبور ہو کر انہوں نے رتی اور ڈول کندھے پر رکھا اور کسی کنوئیں کی تلاش میں چل پڑے۔ ابھی کچھ دور ہی گئے

تھے کہ انہیں ایک ہرن کسی کنوئیں کے کنارے پانی پتیا ہوا دکھائی دیا۔ کنوئیں بابل بھرا ہوا تھا اور جوں ہی حضرت خفیف رحمۃ اللہ علیہ قریب پہنچے پانی نیچے چلا گیا۔ انہوں نے یہ منظر دیکھا تو دل میں خیال آیا: خدا یا! ابو عبد اللہ کا مرتبہ اس ہرن سے بھی بڑا ہوا ہے۔ ابھی یہ خیال آیا ہی تھا کہ غیب سے آواز آئی: ”اس ہرن کے پاس ڈول اور رتی نہیں تھی۔ اس کا توکل صرف خدا کی ذات پر ہے۔ مگر تو ڈول اور رتی پر بھروسہ کرتا ہے۔“ اسی وقت حضرت ابو عبد اللہ ڈول اور رتی کو پھینک کر مسجد ریزہ ہو گئے اور دوبارہ غیبت آواز آئی: ”اے ابو عبد اللہ ہم نے تمہارا امتحان لیا تھا۔ اب جبکہ تو نے ہماری طرف رجوع کر لیا ہے ہم بھی تمہاری طرف رجوع کرتے ہیں۔“ دوبارہ حضرت ابو عبد اللہ نے مسجد سے سر اٹھا کر دیکھا تو کنوئیں کا پانی دوبارہ کنوئیں تک آچکا تھا۔

ایک مرتبہ حضرت ابو عبد اللہ کو کسی نے بتایا کہ مصر میں ایک جوان اور بوڑھا چوبیس گھنٹے مراقبے میں ہوتے ہیں۔ انہیں ان کی زیارت کا شوق شیراز سے مصر لے گیا اور وہی دیکھا جو سنا تھا۔ دونوں قبلہ کی طرف رخ کیے ہوئے بیٹھے تھے۔ حضرت ابو عبد اللہ نے انہیں یمین مرتبہ سلام کیا، لیکن کوئی جواب نہ ملا۔ تھوڑی دیر بعد حضرت خفیف نے خدا کا واسطہ دے کر سلام کیا تو نوجوان نے سر اٹھا کر کہا۔

”اے ابن خفیف! دنیا کی عمر بہت تھوڑی ہے اور اس تھوڑی میں سے بہت تھوڑی باقی رہ گئی ہے۔ اس باقی میں سے بہت کچھ حاصل کر لے۔ اور اس وقت فارغ کون ہے جو تم ہم کو سلام کرنے میں مشغول کر رہے ہو۔“ یہ کہہ کر نوجوان دوبارہ مراقبے میں مشغول ہو گیا۔ حضرت خفیف جو سفر کی تکان اور پیاس سے نڈھال تھے، سب کچھ بھول گئے اور نوجوان کی گفتگو کا اُن پر اتنا اثر ہوا کہ کافی دیر تک وہیں ٹھہرے رہے۔ ظہر اور عصر کی نمازیں بھی وہیں ادا کیں اور درخواست کی کہ کچھ نصیحت فرمائیے۔

نوجوان نے کہا:

”اے ابن خفیف! ہم اپنی زبان سے کسی کو نصیحت نہیں کرتے۔ کسی اور کو چاہیے



کہ وہ نصیبت زدوں کو نصیحت کرے۔ حضرت ابو عبد اللہؑ نے تین دن تک زبان  
 قیام کیا۔ اس دوران انہوں نے دیکھا کہ دونوں نوجوان اور بوڑھے ہونے نہ تو کھانا  
 کھایا اور نہ ہی سوئے۔ حضرت ابو عبد اللہؑ نے دل میں سوچا، واقعی یہ تو کوئی نصیبت  
 نہیں کریں گے، اس لیے نصیحت کا خیال ہی چھوڑ دینا چاہیے۔ اچانک اس نوجوان نے  
 سجدے سے سر اٹھایا اور کہا: کبھی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرو جس کے دیکھتے ہی  
 خدا یاد آئے اور تیرے دل پر اس کی ہیبت طاری ہو، وہ تجھے زبان حال سے نصیحت  
 کرے، زبانِ قال سے نہیں۔

ائمہ طریقت میں حضرت شاہ شجاع کرمانی رحمۃ اللہ انتہائی صاحبِ فنیت شمار  
 ہوتے ہیں۔ وہ چالیس سال تک سوئے نہیں اور جب سوئے تو انہیں خواب میں  
 اللہ کا دیدار نصیب ہوا۔ انہوں نے اس منایت پر ربِّ جلیل کا شکریہ ادا کیا اور کہا:  
 ”رب العزت میں آپ کو چالیس سال تک بیداری میں تلاش کرتا رہا، مگر آپ  
 خواب میں ملے۔“ آواز آئی: ”اے شاہ شجاع تو نے بیداری کی وجہ سے ہی خواب میں  
 دیدار الہی حاصل کیا ہے۔ اگر تو وہاں سوتا تو میان ہمیں نہ پاتا۔“

صوفیا اور سائکوں کے لیے حضرت عسکر بن حسین رحمۃ اللہ علیہؑ کا ذکر و تقویٰ راہِ  
 طریقت میں سرمایہ حیات ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ فقیر کی غذا وہی ہے جو مل جائے  
 اور جو کچھ اس نے پہنا ہے، وہی اس کا لباس ہے اور جہاں وہ قیام کرے وہی اس  
 کا مکان ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عسکرؒ جنگوں کی تنہائی میں  
 رہتے تھے، منہر کے جنگوں میں می وہ جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔ چند سالوں بعد  
 درویشوں کا ایک گروہ ادھر سے گزرا تو انہوں نے حضرت عسکرؒ کو قبلہ رو کھڑے دیکھا  
 رُوح پر واز کر چکی تھی، جسم خشک ہو چکا تھا، آگے لوٹا پڑا تھا اور ہاتھ میں عصا تھا اور  
 ان کے آس پاس کسی بھی درندے کے پیروں کے نشان نہ تھے۔

حضرت بایزید بسطامیؒ کا ارشاد ہے کہ دو باتیں یاد رکھو۔ ایک یہ کہ علم تمہارے لیے  
یہ جان لینا کافی ہے کہ خدا تمہارے ہر فعل سے پوری طرح باخبر ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو  
خدا اسے دیکھ رہا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ خدا تمہارے عمل سے بے نیاز ہے۔  
آپ بیان کرتے ہیں کہ :

”ایک مرتبہ آدھی رات کو میرے دل میں خیال آیا کہ باقی آدھی رات تک خدا کی  
یاد میں جاگتا رہوں، لیکن نفس نے مخالفت کی۔ اس پر میں نے قسم کھائی کہ میرا نفس عباد  
الہی میں میرا رفیق نہیں رہا۔ لہذا اسے ایک سال تک پانی نہیں دوں گا، جتنا نچہ میں نے  
ایسا ہی کیا اور ایک سال تک پانی کا گھونٹ تک نہ پیا۔“

ایک بار حضرت ذوالنون مصریؒ نے اپنے ایک مرید کو حضرت بایزید بسطامیؒ  
کی خدمت میں بھیجا۔ وہ شخص بسطام میں حضرت بایزیدؒ کے مکان پر آیا اور دستک دی،  
حضرت بایزیدؒ باہر آئے اور پوچھا۔

آپ کون ہیں اور کس سے ملنا چاہتے ہیں؟

اس نے کہا، میں حضرت بایزیدؒ سے ملنا چاہتا ہوں۔

آپ نے سنا اور فرمایا، ”بایزید کون ہے اور کہاں رہتا ہے؟“

وہ شخص یہ سن کر واپس چلا آیا اور حضرت ذوالنون مصریؒ کو سارا واقعہ سنایا، تو

ان کے آنسو بہہ نکلے اور فرمایا :

”میرا بھائی، بایزیدؒ یقیناً خدا کی طرف سرگرم سفر جماعت میں شریک ہو گیا ہے۔“

تحفۃ العارفین میں مولانا غلام الدینؒ لکھتے ہیں کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کو تیس

سال سے سیب کھانے کی آرزو تھی، لیکن آپ نے نفس کی اس آرزو کو کبھی پورا نہ کیا

اور کبھی سیب نہ کھایا۔ ایک مرتبہ ایک عقیدت مند ان کے لیے سیب لایا، آپ نے

مسکرا کر سیب تو قبول کر لیا، لیکن محفل میں موجود لوگوں کو تقسیم کر دیا اور خود ایک ریڑھ



تک نہ کھایا، بعد میں آپ نے فرمایا کہ :

”اگر میں اپنے نفس کی خواہش پوری کر دوں تو وہ مجھ پر غالب آ جائے گا اور میں کچھ بھی نہ رزوں گا، کیونکہ جو نفس نفس کی خواہش پوری کرے، وہ اہل فطر کے نزدیک سچ ہے۔“ آپ نے سوال کیا ”معرفت کس چیز کے ذریعے حاصل ہوتی ہے؟“ آپ نے فرمایا بھوکے پیٹ اور پیاسے کپڑوں میں ملبوس بدن کے ساتھ۔ آپ نے کہا اگر فرعون شکم سیر نہ ہوتا اور بھوکا رہتا تو کبھی خدا ہونے کا دعویٰ نہ کرتا۔ حضرت بایزید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، بھوک وہ بادل ہے جس سے صرف حکمت کی بارش ہستی ہے۔

حضرت بایزیدؒ کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا۔ اتفاق سے وہ کسی اور شہر چلا گیا۔ اس دوران اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا اور حالت یہ تھی کہ یہودی کی بیوی کے پاس اتنے پیسے نہ تھے کہ رات کو چراغ روشن کر سکتی۔ اندھیرا ہونے کی وجہ سے بچہ تمام رات روتا رہتا۔ حضرت بایزیدؒ کو اس کا علم ہوا تو روزانہ شام کو تیل خریدتے اور یہودی ہمسائے کے گھر دے آتے۔ کچھ عرصہ بعد یہودی سفر سے واپس آیا اور اس کی بیوی نے حضرت بایزیدؒ کے حسن اخلاق کا تذکرہ کیا تو یہودی بے حد متاثر ہوا اور آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا، ”محترم بزرگ! آپ نے جس طرح سربانی فرمائی ہے۔ اس کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الناط نہیں ہیں۔“

آپ نے فرمایا، میں نے کوئی احسان نہیں کیا، ہمسائیگی کا حق تو بہت بڑا حق ہے۔ ایک روز حضرت بایزیدؒ بسطامی بازار میں سے گزر رہے تھے کہ راستے میں انہیں ایک نوجوان ملا جو نشے میں مست تھا اور بہر بطن ہاتھ میں لیے گا رہا تھا۔ آپ اس کے ساتھ ساتھ چلنے لگے اور شفقت بھرے انداز میں اسے نصیحت فرمائی۔ ”عزیزم! یہ زندگی عیش و عشرت کے لیے نہیں۔ یہ جوانی اگر خدا کی عبادت اور اس کی مخلوق کی خدمت میں صرف ہوتی تو کتنی عمدہ بات تھی اور کتنے دکھ کی بات ہے کہ یہ زندگی بے کار کاہل

اور کانے بچانے میں نفع ہو رہی ہے۔" نشے میں بہ مست نوجوان ایک دم غصے میں آگیا۔ اس نے آپ کے سر پر ہڈیوں سے زور سے مارا کہ ہر ہڈی ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور آپ کے سر سے خون بہنے لگا۔ آپ فوراً گم آئے، لیکن اپنے سر کے زخمی ہونے سے زیادہ اس احساس سے بے چین تھے کہ نوجوان کا ہر ہڈی ٹوٹ گیا تھا۔ اسی وقت ایک آدمی کو بازار روانہ کیا اور ہر ہڈی کی قیمت معلوم کی۔ دوسرے روز آپ نے اسی حالت میں جبکہ ان کے سر پر پٹی بندھی ہوئی تھی اور خون بہنے کی وجہ سے رنگ بھی زرد تھا، ایک ہاتھ میں ملوے سے بھرا ہوا برتن تھا اور دوسرے میں رقم، مکان پر دستک دمی اور نوجوان نے دروازہ کھولا تو آپ نے کہا۔

میرے بھائی! مجھے دکھ ہے کہ کل میرے منہ سے کوئی ناگوار بات نکل گئی۔ تمہیں غصہ آگیا اور تمہارا ہر ہڈی ٹوٹ گیا۔ یہ لو اس کی قیمت جان رہے اور غم و غصہ کی وجہ سے تمہارا حلق بھی خشک ہو گیا ہوگا۔ یہ تھوڑا سا حلوہ لایا ہوں، اسے کھا لو۔ ممکن ہے تمہاری تلخی دور ہو جائے۔ نوجوان اس اخلاق اور شفقت کے مظاہرے سے اتنا نادام ہوا کہ پاؤں پر گر کر معافی مانگنے لگا اور اسی لمحے بے کار کاموں سے تائب ہو گیا۔

حضرت بایزید تقویٰ کے زاویہ کے ساتھ حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے تو ہر قدم پر سجدے کرتے اور دو رکعت نماز ادا کرتے۔ جب بارہ سال میں خانہ کعبہ تک پہنچے تو یہ کہہ رہے تھے؛

”یہ دنیا کسی بادشاہ کی چوکٹ نہیں ہے کہ اس جگہ ایک بار دوڑتے ہوئے

پہنچ جائیں۔“

حضرت داتا صاحبؒ نے اپنی تصنیف کشف المحجوب میں حضرت بایزیدؒ کی

ارشاد قلمبند کیا ہے کہ؛

میں پہل بار جب زیارت کعبہ سے سرفراز ہوا تو وہاں میں نے خدا کے گھر کو تو



اچھی طرح دیکھا، لیکن گھر والا نظر نہ آیا اور میں جان گیا کہ میرا جی ابھی قبول نہیں۔ دوسری مرتبہ مکہ معظمہ گیا تو گھر بھی دیکھا اور گھر و۔۔۔ بھی۔ تیسری مرتبہ جی پر گیا تو گھر والے کا خوب مشاہدہ کیا اور گھر دکھانی نہ دیا۔

خواجہ غلام نے حضرت بایزیدؒ کی مناجات تذکرۃ الاولیاء میں نقل کی ہے، آپ رب العزت کے حضور عرض کیا کرتے۔

”الہی! مجھے مرید درکار نہیں اور نہ عالم بننے کا آرزو مند ہوں۔ اگر مجھ پر کرم فرماتا تو اپنے دوستوں کے درجے تک پہنچا دے۔

پالنے والے! میں تمہیں پرناز کرتا ہوں۔ الہی! فطرتِ دل پر تیرے امام کیسے اچھے معلوم ہوتے ہیں۔“

حضرت بایزیدؒ کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ آپ کو طریقت میں یہ مقام اعلیٰ درجہ کو نہیں صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پناہ محبت، اتباع اور ادب و احترام کے وسیلے سے حاصل ہوا۔ اس سلسلے میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ ایک رات حضرت بایزیدؒ سیام سے باہر نکلے، اس وقت چاندنی کھل ہوئی تھی اور تمام کائناتِ موحوا ب تھی۔ بارگاہِ حق میں نگاہ کی تو اس کے مقابلے میں اٹھارہ ہزار عالم ایک ذرہ معلوم ہوئے۔ حضرت بایزیدؒ نے ایک عجب کیفیت کے عالم میں عرض کیا:

”الہی! تیری بارگاہ اتنی عظیم اور اس قدر وسیع کائنات اور اس قدر تنہائی۔ غیب سے آواز آئی؟ یہ بارگاہ اس کے لیے خالی ہے جو ہمیں نہیں چاہتا۔ دل میں خیال آیا کہ بارگاہِ حق کے تمام دروازے کھلے ہیں۔ ہم کلامی کا بھی شرف حاصل ہے، کیوں نہ اس موقع پر ساری مخلوق کے لیے بخشش کی آرزو کروں۔ اچانک خیال آیا مقامِ شفاعت تو شافعِ روزِ عزا حضور محمدؐ منسلک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب سے خاموش ہو گئے۔ پردہ غیب سے آواز آئی۔ اس ایک

ادب کی وجہ سے کہ جس کا تو نے پاس کیا، ہم نے تمہارا نام بلند کر دیا ہے اور اب قیامت  
 تک لوگ تمہیں سلطان العربین بائزیدؒ کے نام سے یاد کرتے رہیں گے۔ (تذکرۃ الاولیاء)

---



## حج بیت اللہ کا صوفیانہ تصور

صوفیائے کرام، اولیائے کرام اور مردانِ حق نے حج بیت اللہ کو دیدارِ حق کا وسیلہ قرار دیا ہے اور اس راہ میں مشاہدہ ربانی کی جن منزلوں کی نشاندہی کی ہے ان میں بڑے اہم اور مؤثر ہیں۔ اس سلسلے میں رب العزت کے فرمان اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی صداقتوں کی لذت سے وہی محبوبانِ خدا سرشار اور آشنا ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے تسلیم و رضا کے مقامِ اعلیٰ سے نوازا اور اپنی نوازش کا امانت دار بنایا۔

حج بیت اللہ کی فضیلت اور عظمت کے بارے میں مشائخ کرام نے حیرت انگیز انکشافات کیے ہیں۔ انہوں نے حج بیت اللہ اور مشاہدہ الہی کے درمیان فنا و بقا، اضطراب و قرار اور ہجر و وسال کے تمام مرحلوں کو بھی حجاب قرار دیا ہے۔ ان کی تعلیمات اور روحانی تجربات اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں کہ حج بیت اللہ صرف خانہ کعبہ کی زیارت و طواف کا نام نہیں ہے، بلکہ خالق کائنات سے ہمنوا ہونے کی ایک ایسی صدا ہے جس کی شہادت دینے والے آج بھی بل لبانِ حق کے لیے سرچشمہ فیضان ہیں۔ حضرت داتا گنج بخش نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف کشف المحجوب میں حج کے متعلق ضرور کوہن صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث تحریر فرمائی ہے کہ :

”حاجی اللہ کے قاصد ہوتے ہیں۔“

اولیائے کرام کے نزدیک یہ وہ خوش نصیب ہیں جن کا برسانس یا واسطی کے لیے وقف ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں صرف ان عظیم المرتبت انسانوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے

فرمایا ہے کہ :

”ان کی کروٹیں جدا ہوتی ہیں اور خواب کا ہوں سے اپنے رب کو پھرتے ہیں۔

ڈرتے اور اتبید کرتے ہیں“ (پ ۱۱ - ع ۱۵)

حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ حج کے ارکان میقات سے احرام باندھنا و نفات

میں ٹھہرنا اور خانہ کعبہ میں ٹھہرنا اور خانہ کعبہ کی زیارت و طواف ہے۔ حرم کو اس لیے

حرم کہتے ہیں کہ اس میں مقام ابراہیم علیہ السلام ہے اور امن کی جگہ ہے۔ مکہ کے راستے

میں ہر قدم پر نیکی ہے اور جب کوئی حرم میں پہنچ جاتا ہے تو وہ ہر قدم کے بدلے میں

ایک خلعت پاتا ہے۔

بزرگان دین نے حرم میں داخل ہونے سے پہلے بعض شرائط کو لازمی قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ بیان

فرمایا ہے۔

ایک شخص ان کے پاس آیا۔ آپ نے اس سے پوچھا، کہاں سے آئے ہو؟ اس

نے جواب دیا، حج کر کے آیا ہوں۔ حضرت جنیدؒ نے فرمایا، حج کر لیا؟ اس نے کہا، ہاں۔

آپؒ نے فرمایا، جب تم اپنے مکان سے چلے تھے اور وطن سے کوچ کیا، اس وقت کیا

کناہوں سے بھی کوچ کر لیا تھا؟ اس نے کہا، نہیں۔ حضرت جنیدؒ نے فرمایا، بس تم نے کوچ ہی

نہیں کیا۔ پھر فرمایا، جب تم گھر سے چلے اور ہر منزل میں رات کو قیام کیا، تو تم نے راز حق

کا مقام بھی طے کیا یا نہیں؟ اس نے کہا، نہیں۔ فرمایا، تم نے کوئی منزل طے نہ کی۔ پھر فرمایا،

جب تم نے میقات سے احرام باندھا تو کیا بشری صفات سے جدا ہوئے تھے جیسے

کہ تم کپڑوں سے جدا ہوئے تھے۔ اس نے کہا، نہیں۔ آپؒ نے فرمایا، بس تم حرم بھی نہ

ہوئے۔ پھر فرمایا، تم نے عرفات میں وقوف کیا تھا تو مجاہدہ کے کشت میں وقوف ہوا

تھا یا نہیں۔ اس نے کہا، نہیں۔ فرمایا، تم نے عرفات کا وقوف بھی میسر نہ ہوا۔ پھر فرمایا،



جب تم مزد و منہ میں اترے اور تمہاری مراد برآئی تھی، تو تم نے نفسانی راہوں کو چھوڑ دیا  
 تھا یا نہیں؟ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا بس تو مزد و منہ کا نزول بھی حاصل نہ کر سکا۔ پھر فرمایا  
 جب تم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تھا تو سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کے جمال کے لٹائف  
 کو دیکھا تھا۔ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا بس تو طواف بھی حاصل نہ ہوا۔ پھر فرمایا جب تم نے  
 صفا و مروہ کے درمیان سق کی تھی تو صفا کے مقام اور مروہ کے درجہ کا دریاں یہ تھا،  
 اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی سق بھی حاصل نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا جب منیٰ میں آئے تھے تو  
 تمہاری ہستیاں تم سے جدا ہوئی تھیں، اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی منیٰ میں نہیں پہنچے۔ پھر  
 فرمایا جب قربان ہاؤ میں تم نے قربانی کی تھی، اس وقت اپنی نفسانی خواہشوں کی بھی قربانی  
 کی تھی؟ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا بس تو قربانی بھی نہ کی۔ پھر فرمایا جب تم نے کسکریا  
 پھینکی تھیں، اس وقت تمہارے ساتھ جو نفسانی تمنائیں تھیں، ان سب کو بھی ناسک کرتا تھا،  
 اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی تم نے پتھر بھی نہیں پھینکا اور بچ بھی نہیں کیا۔ لوٹ جاؤ  
 اور ان صفات کے ساتھ حج کرو۔

حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے کشف المحجوب میں ایک اور واقعہ  
 اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ نے منیٰ میں ایک نوجوان  
 کو دیکھا، اس وقت تمام لوگ قربانی میں مصروف تھے۔ اس نوجوان کی کیفیت نے حضرت  
 ذوالنون مصری کے قدم روک لیے اور نوجوان نے کہا اے خدا تمام لوگ قربانی میں مشغول  
 ہیں، میں بھی چاہتا ہوں کہ اپنے نفس کی قربانی تیرے حضور پیش کروں، تو اسے قبول فرما، حضرت  
 ذوالنون مصری نے دیکھا کہ اس نوجوان نے انمشت شہادت کا اشارہ اپنے گلے پر کیا اور  
 کرپڑا، حضرت ذوالنون مصری نے آگے بڑھ کر دیکھا تو وہ مردہ تھا۔

وہ اپنے کرامتِ الہیہ بزرگانِ دین نے حج بیت اللہ کے بارے میں جن روحانی تجربات  
 کو بیان کیا ہے ان کی حقیقت میں ہے کہ حج خدا اور بندے کے درمیان ایک مقدس مہم

ہے، جب بندہ توفیق الہی سے غیب کے حضور کی منزل حاصل کرتا ہے اور حضرت محمد بن واسعؒ نے اس کی تصدیق کی ہے کہ بندہ کو اس میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ صحت یقین کے ساتھ ہوتا ہے۔

---



## تصوف میں خدا سے محبت کا تصور

حکماء تصوف کے نزدیک تصوف کا راز خدا کی ذات ہے اور اس راز کے پتے کے پیچھے جھانکنے کی پہلی شرط خدا سے محبت ہے۔ خدا سے محبت کا تصور اسلامی تصوف میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور اس ضمن میں مشائخ کرام نے اپنے رومانی تجربوں کے حوالے سے انتہائی اعلیٰ و ارفع پُر معنی اور قلب و نظر کو جا بختہ واسطے رموز بیان کیے ہیں۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس مسئلے پر اسلامی تصوف کے ابتدائی دور میں مہمصر صوفیا اور دینی علماء کے درمیان شدید اختلافات رہے ہیں اور علما کی پختہ دینے والی بحثوں سے جو نتائج مرتب ہوئے ہیں، محققین نے انہیں اس مسئلے سے متعلق آکاہی حاصل کرنے کے لیے رہنما مجموعوں کا نام دیا ہے، کیونکہ اسلامی تصوف کی تین منزلوں میں سے درمیانی منزل عشق الہی ہے۔ پہلی مقام خوف کی منزل ہے اور تیسری مقام محبت کی۔ تیسری صدی ہجری میں جب اسلامی تصوف ایک مربوط اور منظم صورت اختیار کر رہا تھا تو خدا سے محبت کا مسئلہ اس دور کے صوفیائے اکابر الگ گروہوں میں حرارت آمیز بحثوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس دور میں لوگوں سے چھپ کر خدا کی محبت کا تجربہ کرنے والے ذمی شان لوگ اس درجہ زیرِ متاب بنتے کہ انہیں کافر، ملحد اور بدعتی ایسے ناموں سے پکارا جاتا تھا اور بعض جلیل القدر صوفیاء کو خدا سے محبت کے جرم میں دار و سن کی آزمائشوں سے بھی دوچار ہونا پڑا، کیونکہ عباسی دورِ خلافت میں اہل اعتزال کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا اور بندے کے درمیان عشق یا محبت ایک ناممکن سی بات ہے، کیونکہ عشق صرف انسان کی کیفیت ہے، چنانچہ حکومتی سطح پر اس عقیدے کو ریاستی آئین کا حصہ بنا دیا گیا

کہ کوئی بھی یہ اعلان کرنے یا کہنے کا حق نہیں رکھتا کہ مجھے خدا سے عشق ہے اور خدا کو مجھ سے۔  
 اس سلسلے میں غلام التحلیل نام کے ایک شخص نے جو فرقہ معتزلہ کا ایک نمائندہ رکن تھا،  
 صوفیاء کے خلاف خلیفہ کے دربار میں مقدمہ بھی دائر کر دیا اور ان پر یہی الزام لگایا گیا کہ یہ  
 خدا سے محبت کے مومنوں پر خفیہ ٹھکانوں میں بکھیں کرتے ہیں۔ یوں بھی بعض صوفیاء  
 اپنے من مانے جذباتی اور غیر حقیقی انداز فکر سے ایک تو خود تنگ راستے پر سفر کر رہے  
 تھے اور دوسرے تصوف کے بارے میں ابہام و شکوک کا باعث بن رہے تھے۔ فکرو  
 نظر میں یہ اختلاف آج بھی موجود ہے اور آج بھی عقل و منطق کی روشنی میں اس مسئلے کو پرکھا  
 اور جانچا جاتا ہے، لیکن خدا سے انسان کی محبت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا تصوف  
 کا راستہ اختیار کیے بغیر ادراک نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اسے فہم و شعور کا حصہ بتایا جاسکتا  
 ہے۔ تصوف کی دنیا میں خدا سے محبت اور اس کی تلاش عقل کی محتاج نہیں ہے۔ اس  
 سلسلے میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور جنیدی مشرب کے تمام صوفیائے کرام  
 نے اپنے روحانی تجربوں سے اس حقیقت کی تصدیق کی ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان  
 محبت کا رشتہ ممکن ہے۔ مشائخ کرام نے خدا سے محبت کے تصور کی وضاحت اس طرح  
 کی ہے کہ محبت ایک ایسی حالت ہے جو انسان اپنے دل میں محسوس کرتا ہے۔ یہ اتنی  
 مخفی اور پرائز ابہام ہوتی ہے کہ اس کے اظہار میں لفظ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ یہ روحانی  
 کیفیت ایک عبادت گزار کو رب العزت کی عظمت کی شناخت کرنے میں پورے خلوص  
 سے مدد کرتی ہے۔ اس کے باطن میں یہ آرزو ابھارتی ہے کہ وہ خدا کی رضا حاصل کرے۔  
 اس میں شوق اور وابستگی کا دلولہ بیدار رکھتی ہے۔ وہ خدا کے بغیر کبھی سکون نہیں پاتا۔ اللہ  
 تعالیٰ کے مسلسل ذکر و فکر سے قلبی راحت اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ تاہم انسان اور خدا  
 درمیان میں شیعہ عشق کے تحت جبرانی جذب و کشش ناممکن ہے کیونکہ خدا حقیقی معنوں میں اتنا بیکران، رفیع  
 اور مقدس و جود ہے کہ اس تک پہنچا جاسکتا ہے، نہ اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کا اثر کیا جاسکتا



ہے اور خدا سے محبت کے تصور کے ضمن میں اگر صرف انا مانا جائے کہ عاشق اپنے محبوب کے وصال میں گم ہے تو یہ بات زیادہ قدیم قیاس ہو سکتی ہے۔ اہل تحقیق کا کہنا ہے کہ خدا سے محبت کے تصور کی تنہا میں محبت اور شوق کی اور علمی اصطلاحوں کی وجہ سے یہ ابہام پیدا ہوا اور اس راہ میں صوفیاء طرز عمل اور فکری رویے کی اصلاح کے لیے اہل طریقت اور معرفت نے محبت اور شوق کی کتاب و سنت کی روشنی میں مہر و پیر تعبیریں کی ہیں۔

حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے محبت کی یہ تشریح کی کہ محبت دل سے محبوب کے سوا ہائیات کی ہر چیز کو مٹا دیتی ہے اور صوفیائے کرام نے بندے کی خدا سے محبت کی تصدیق کے سلسلے میں حضرت شبلیؒ کے اس قول کو سند کے طور پر قبول کیا ہے کہ خدا کی تلاش کا محرک جذبہ محبت ہی ہے اور محبت کرنے والے کو اپنے محبوب تک رسائی کی راہ میں ہر چیز بشمول ذات تک کو مٹا دینا پڑتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے جس کا ظہور صرف خدا کے انتہائی اٹھامت گزار مومن کے دل میں ہوتا ہے۔ اس کے حقیقی معنی حد درجہ تعظیم اور انترام کے ہیں اور اس مقام پر خدا کا پابند و فانا بندہ صرف خدا کی رضا کا پیکر بن جاتا ہے، کیونکہ وہ انسانی خواہشوں، تمناؤں اور آرزوؤں سے دستبردار ہو کر صرف اپنے مقصود کی چاہت میں صرف اسی کی آرزو میں بے قرار ہوتا ہے۔ اس کا سکون و قرار اس کی یاد اور ذکر سے وابستہ ہوتا ہے۔ وہ اس کے سامنے سرنگوں ہو جاتا ہے اور پھر ایک ایسا مقام آتا ہے کہ وہ خدا کے اوصاف کی انتہائے کمال کی شناخت کا اہل بن جاتا ہے۔ مشائخ طریقت میں حضرت جنید بغدادیؒ کے بمعہ حضرت سمونؒ کے اقوال خدا اور محبت کے موضوع پر اہل طریقت میں بے حد پسندیدہ ہیں۔ محبت کے سلسلے میں ان کا ایک خاص انداز فکر ہے، جس سے ہر دور میں صوفیائے کرام نے انتساب فیض کیا ہے۔ حضرت سمونؒ فرماتے ہیں کہ خدا کی راہ میں محبت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ صوفی کے تمام تر روحانی تجربوں کا انحصار محبت پر ہی ہے۔ حضرت سمونؒ بیان کرتے ہیں کہ خدا کی تلاش میں حاصل

ہونے والے ہر مرتبے اور مقام کو زوال ممکن ہے، لیکن خدا کی محبت کا مقام لازوال ہے۔  
 حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سمری ستغلی رحمۃ اللہ علیہ سے محبت کے  
 موضوع پر گفتگو کر رہے تھے کہ حضرت ستغلی رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا، کیا تم جانتے ہو کہ  
 محبت کس چیز کو کہتے ہیں؟

حضرت جنیدؒ نے جواب دیا: بعض لوگ کہتے ہیں کہ محبت جذبہ و احساس کے  
 ایک ہو جانے کا نام ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ محبت دوسرے کو اپنی ذات پر  
 ترجیح دینے کا نام ہے۔

اس پر حضرت سمری ستغلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بازو کے چمڑے کی چٹکی بھری جو  
 ان کی ہڈیوں پر اتنا کسا ہوا اور خشک تھا کہ وہ اسے کھینچ نہ سکے اور فرمایا: خدا کی قسم  
 اگر میں یہ کہوں کہ میرا چمڑا خدا کی محبت میں میری ہڈیوں پر سوکھ گیا ہے تو یہ غلط بات نہ ہوگی  
 ایک مرتبہ حضرت معروف کرشی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے ایک دوست نے پوچھا کہ وہ  
 کون سی ایسی چیز ہے جس نے آپ کو خدا کی عبادت میں محو ہونے اور دنیا سے کنارہ کشی  
 کرنے پر مجبور کر دیا ہے؟ حضرت معروفؒ نے اس سوال کے جواب میں خاموشی اختیار  
 کر لی۔ دوست نے دوبارہ پوچھا، کیا موت کے خیال نے آپ کو دنیا سے دور کر دیا ہے؟  
 حضرت معروفؒ نے کہا، نہیں، موت کوئی چیز نہیں۔ دوست نے پھر سوال کیا تو پھر قبر کے  
 خیال نے؟ جواب دیا نہیں، قبر کیا چیز ہے۔ دوست نے پوچھا، تو پھر شاید جہنم کے  
 خوف اور جنت کی خواہش نے؟ معروفؒ بولے ان میں سے کوئی بھی چیز ہو، وہ ہر  
 حال میں خدا کے قبضہ اختیار میں ہے، جب تم اس سے محبت کرنے لگو تو وہ تمہیں ان  
 تمام چیزوں کے خیال اور خواہش سے نجات دلا دیتا ہے اور جب تم خود اس  
 کو پہچاننے لگو اور اس سے متعارف اور شناسا ہو جاؤ تو وہ تمہیں ان تمام چیزوں کے  
 فکر سے بچا لیتا ہے۔ حضرت دائی صاحب کا ارشاد ہے کہ خدا کی محبت بندہ کے لیے



اور بندہ کی محبت خدا کے لیے ایک حقیقی امر ہے۔ کتاب و سنت میں اس کی  
 تائید و تصدیق پائی جاتی ہے اور تمام مشائخ کرام اس پر متفق ہیں، کیونکہ خدا کی ایک  
 صفت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے دوستوں کو محبوب رکھتا ہے اور محبوبانِ خدا اسے دوست  
 رکھتے ہیں۔

---

## نظریہ توحید

اسلامی تصوف کے قدیم لٹریچر میں توحید کو ایک نظریے کے طور پر صوفیائے کرام نے زبردست اہمیت دی ہے اور اہل معرفت و حقیقت نے اس موضوع پر اشاراتی زبان میں جو کچھ بیان فرمایا ہے، وہ تصوف کے نصاب کی بنیادی حقیقتوں میں سے ہے۔ ایک صوفی جب حقیقتِ اُلوہیت کی تلاش میں اپنے سفر کا آغاز کرتا ہے، تو حقیقت اس سفر کا آغاز اس کے اس ابتدائی احساس سے جنم لیتا ہے کہ وہ کائنات کے بیکراں سمندر میں اپنے خالق سے بہت دور ہے اور خدا کے مظاہر کے مشاہدے کے نتیجے میں اسے جو حیرت ملتی ہے، وہ صوفی کے اس احساس کو اور زیادہ عمیق اور گہرا بنا دیتی ہے کہ اس کے اور خدا کے درمیان طویل فاصلے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ اس بُرائی دوری کا احساس اس کے فہم و شعور پر اس قدر غلبہ حاصل کر لیتا ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان ان فاصلوں کو عبور کرنے کے لیے ایک شدید قسم کی تڑپ صوفی کو اپنی پیٹ میں لیتی ہے اور توحید کا تصور ایک واضح صورت اختیار کرنے لگتا ہے۔

تصوف میں ان لمحوں کو کڑی آزمائشوں کا نام دیا گیا ہے۔ اہل تصوف کہتے ہیں کہ اس مقام پر ایک صوفی کو جو سب سے بڑی مشکل پیش آتی ہے، وہ یہ ہے کہ جب وہ حاصل شدہ علم سے توحید کا تصور قائم کرتا ہے تو روحانی سرشاری کے عالم میں خدا کے مظاہر میں خدا کو دیکھنے کا امکان ہر قدم پر موجود ہوتا ہے۔

مشاہیر صوفیاء کے نزدیک ان آزمائشی مرحلوں میں صرف وہی سرخرو جوتے ہیں جو توحید کے حقیقی ادراک کو اپنا راہنما بنا لیتے ہیں۔ اہل تصوف کی رائے میں تصوف



کی تعریف ہی یہی ہے کہ نظریہ توحید پوری صحت کے ساتھ ایک صوفی کے شعور و  
 ادراک میں رچا بسا ہوا اور نظریہ توحید کے متعلق اسلامی تصوف کے موجد اعلیٰ حضرت  
 جنید بغدادی کے یہ الفاظ تصوف کے تمام مکاتیب فکر کے لیے ورثے کی حیثیت رکھتے  
 ہیں کہ انسان اس طرح خدا سے منسلک ہو کہ اس کا فائزات کی کسی بھی دوسری چیز سے  
 کوئی تعلق نہ رہے اور اس سے خدا کی طرف سرگرم سفر انسان کو جو اپنے اور خدا کے درمیان  
 حائل فاصلوں کو عبور کرنے کی کوشش میں ہوتا ہے، یہ راہنمائی ملتی ہے کہ وہ خدا کے  
 سوا دنیا کی ہر چیز سے الگ ہو کر خود کو خدا کے حوالے کر دے۔ اس کے وحیان میں گم  
 ہو جائے اور اپنے آپ کو فراموش کر دے۔

مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو گم کر دے کا مرحلہ اس وقت ایک صوفی کو  
 پیش آتا ہے جب وہ ذات باری کی وحدانیت کا مکمل ادراک حاصل کر لیتا ہے اور یہ ذات باری کی وحدانیت کا  
 ادراک ہی حقیقت توحید شناسی ہے تصوف کے عظیم مشہور نے نظریہ توحید کی جس متمانہ اور انسانی مختلف  
 انداز میں وضاحت فرمائی ہے، اس سے یہ بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عظیم کاوشیں  
 اس عظیم مقصد کے لیے تھیں کہ تصوف کتاب و سنت کی متعین کی ہوئی راہوں سے متصادم  
 نہ ہو اور توحید کی تنہیم میں ٹھوکریں طالع علموں کا مقدر نہ بن جائیں۔ کلام پاک میں اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے۔ اے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرما دو کہ اللہ اکیلا ہے۔ صوفیائے کرام نے اللہ  
 کے ارشاد سے اس کی وحدانیت کا تجربہ احساس اور الہام کی مدد سے کیا اور کہا ہے  
 کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اس کو واضح کیا جاسکتا ہے  
 حضرت واما صاحب نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اکیلا جاننا اور اس پر صحیح علم رکھنا  
 توحید کی حقیقت ہے۔ حضرت واما صاحب نے توحید کے تین معانی بیان فرمائے ہیں:  
 ۱۔ وہ توحید جو ذات باری کے حق میں حقیقی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا علم ہے کہ اس  
 کی ذات یکہ و تنہا ہے اور وہ اپنے بارے میں یہ حکم لگاتی ہے کہ وہ واحد اور تنہا ہے۔

۲۔ وہ توحید جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتی ہے، لیکن اس کا موضوع و معروض انسان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذات باری یہ حکم لگاتی ہے کہ انسان اس کی وحدانیت کا اقرار کرنے والا اور تسلیم کرنے والا ہے اور انسان کو خود اس ذات نے اس وحدانیت کے ماننے کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔

۳۔ وہ توحید جو مخلوق کی جانب سے ذاتِ خداوندی کے حق میں ہوتی ہے اور اس سے مراد انسان کا وہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ تنہا اور واحد ہے۔ توحید کی یہ صوفیانہ تفسیر و حقیقت حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے میحہ فکر کی ایسی روشنی ہے جس سے ہر دور کے صوفیاء نے اپنے قلب و نظر کو سنوارا ہے اور صوفیانہ عمل میں اسے اپنا راہنما بنایا ہے۔ حضرت داتا صاحب جب حضرت جنید کے اقوال پر روشنی ڈالتے ہیں تو ان کے اقوال کو سند کے طور پر پیش کرتے ہوئے توحید کی ان الفاظ میں تشریح فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ ازل ہے اور انسان منظر اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کو کوئی صفت انسان کی صفت سے ملتی ہوئی ہے، لہذا ایک ازل اور ایک منظر کے درمیان کسی قسم کی یکسانیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کا اشتراک وجود میں آ سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک ہی ہے۔ وہ اپنی ذات و صفات میں بے مثال اور اپنے افعال میں، شریک ہے اور توحید پرستوں نے اللہ تعالیٰ کو اس کی اپنی صفات کے حوالے سے پہچانا ہے۔ صوفیاء کے عقائد کی بنیاد توحید کا یہی مستند اصول ہے جسے حضرت جنید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ توحید ازل اور قدیم کو منظر سے الگ کرنے اپنے مانوس ٹھکانوں سے دستبردار ہونے، اپنے بھائی بندوں کو چھوڑنے، معلوم و نامعلوم کو فراموش کر دینے اور ان سب کی جگہ صرف اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنے سے عبارت ہے۔ زبانِ حق کی سہولت کے لیے حضرت داتا صاحب نے حضرت جنید کے اس قول کی اس طرح تفسیر بیان کی ہے کہ مانوس ٹھکانوں سے دستبردار ہونے کا مطلب خواہشوں کی لذت و دل کی راحت



اور طبیعت کے قرار کے تمام امتحانات سے حیرت ہے۔ مہجانی بندوں کو چھوڑنے سے مراد لوگوں سے دامن چھڑا کر صحبت حق اختیار کرنا ہے۔ معلوم اور نامعلوم کو فراموش کر دینے کے اشارے میں یہ حقیقت پوشیدہ ہے کہ مخلوق یا منکر کا علم کسی خوبی یا کسی کیفیت کا امتحان ہے اور مخلوق کا جو بھی علم اللہ تعالیٰ کی توحید ثابت کرنے کے لیے پیش کیا جائے گا توحید اس کی نفی کرے گی اور اگر اپنے جہل سے ثابت کرنے کی کوشش کی جائے گی، تو یہ اپنے علم کے خلاف ہو گا، کیونکہ توحید میں جہل نہیں ہے؛ لہذا توحید تک رسائی صرف معلوم اور نامعلوم کو فراموش کر دینے سے ممکن ہے۔ اس سلسلے میں صوفیائے کرام نے توحید کے موضوع پر حضرت صدیق اکبرؓ کے اس ارشاد کو اپنے عقائد کی بنیاد کے طور پر اپنایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنا علم حاصل کرنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں بخشا۔ سوائے عاجزی اور بے بسی کے جو انہیں علم حاصل کرنے میں پیش آتی ہے۔

توحید تک رسائی کے موضوع پر مشائخ کرامؒ نے اپنے اپنے طریقوں سے خیال افروز باتیں کی ہیں اور خموشی طور پر اس کی وضاحت کے لیے کتاب و سنت کی روشنی میں اپنے روحانی تجربوں کا اثاثہ آنے والی نسلوں کے لیے چھوڑا ہے، لیکن اس کا نتیجہ حضرت جنید بغدادیؒ کے الفاظ میں اتنا ہی بیان کر دینا کافی ہے کہ توحید کا ایک ایسا مفہوم ہے، جس میں مکمل بھروسہ اور ہمہ گیر علم تو ضرور شامل ہے، لیکن اس کی تعریف اور تشریح پھر بھی ایک سعی حاصل ہے اور یہ وہ مقام اعلیٰ ہے جہاں ایک طالب حق تسنوں کے ذریعے پہنچتا ہے، تو سوائے اس کے سامنے اور کوئی راستہ یا ذریعہ نہیں رہتا کہ وہ اپنے آپ کو مکمل طور پر حقیقتِ ابدیت کے حوالے کر دے۔ مشائخ کرامؒ نے خدا کے حضور میں خود کو مکمل طور پر پیش کر دینے کے عمل کو ہی توحید کے جوہر کا نام دیا ہے۔ یہی وہ آخری عمل ہے جو انسان اور خدا کے درمیان حائل دُوریوں کو ختم کرنے میں ایک صوفی کی حمایت اور مدد کر سکتا ہے۔

اسلامی تصوف میں عقیدہ توحید کی وضاحت اور اہمیت کے متعلق جس قدر روشنی ڈال گئی ہے، اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ کائنات میں انسان اور خدا کے اس تعلق کی قطعی وضاحت کر دی جائے جس پر کتاب و سنت کے حتمی احکام موجود ہیں اور جو بنیاد کرام کو اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ تیسری صدی ہجری میں جب علوم و فنون تیزی سے تبادلاً ہو تو یونانی فلسفہ وحدانیت اور ہندی فلسفہ ویدانت کے اثرات کے تحت وہ عقیدہ توحید جس کی اس کا کتاب و سنت ہے، کچھ اس صورت میں ترتیب پانے لگا کہ اللہ کی وحدانیت کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل آخری بنیاد قرار دے دی گئی۔ توحید کے متلاشیوں کے لیے انتہائی پیچیدہ مسائل پیدا ہو گئے، اور توحید کی شناخت کا عمل عقل اور روح کی طلسماتی راہوں میں رُک گیا۔ اس دور میں یہ ایک اہم ذمہ داری تھی کہ کتاب و سنت کے مقدس بطن سے نور میں آنے والے اسلامی تصوف کا بیرونی اثرات سے دفاع کیا جائے جس کا حقیقی نسب العین اسلامی تصویر حیات کی رو سے انسانی زندگی کا وہ اعلیٰ وارفع پہلو ثابت کرنا تھا جو نیکی، پاکیزگی اور سچائی کی آخری دلیل ہے۔ صوفیائے کرام نے اس دور میں عقیدہ توحید کی عزت کی حفاظت کا فرض جس شجاعت سے ادا کیا ہے، وہ ایک عظیم داستان ہے اور محنتیں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ صوفیائے کرام نے اسلامی تصوف میں عقیدہ توحید کو مرکزی حیثیت دے کر حقیقت الہیت کے آرزو مندوں کے لیے پرتیج راہوں کو آسان اور روشن بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں اسلامی تصوف کے جلیل القدر مرشدوں نے جو کچھ کیا ہے، توحید کے قدیم و جدید علوم میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔

تصوف میں عقیدہ توحید ایک وسیع مومنوع ہے اور مختصر الفاظ میں عقیدہ توحید نے پورے صوفیانہ نظام کو اپنے احاطہ میں لیا ہے۔ مشائخ کرام کی تعلیمات اور اقوال سے پتا چلتا ہے کہ تصوف میں اول و آخر توحید ہی توحید ہے اور کسی صوفی کے



روحانی مرتبے کی صداقت اس کے نظریہ توحید کی صحت پر ہے۔ صوفیائے کرام کی تحریروں میں عقیدہ توحید کی وضاحت اور توحید حقیقی کی نشاندہی کے ضمن میں فنا و بقا کی دو اصطلاحیں قدم قدم پر ملتی ہیں اور مشائخ کرام کا عمیق تجربہ ہماری یہ راہنمائی کرتا ہے کہ توحید ایک منزل ہے اور فنا و بقا اس منزل کے حصول کی راہ میں تجرباتی عمل کے اس دور کا نام ہے جس میں سے گزرے بغیر کوئی بھی عارف توحید کے ساتھ اتحاد کاشف حاصل نہیں کر سکتا۔ فنا و بقا کے علاوہ ہوش اور مدہوشی کے فنی معنوں سے آگاہی حاصل کیے بغیر توحید شناسی کے ہر عمل کو صوفیائے کرام نے ناکمل قرار دیا ہے۔ نظریہ توحید کے اہمالی مطالعے اور اس ضمن میں آگے جانے کے لیے ہمیں صوفیائے کرام کے تجربوں کے اس نکتہ آغاز سے روشنی حاصل ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے تابع ہے کہ تم دو معبود نہ بناؤ۔ بلاشبہ وہ معبود ایک ہی ہے۔ اسلامی تصوف میں عقیدہ توحید کی اس کلام پاک کی یہی ایک آیت نہیں ہے۔ کلام پاک میں ایسی آیات متعدد بکثرت موجود ہیں جو صوفیائے کرام کے نظریہ توحید کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ صوفیائے اپنے روحانی تجربوں سے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ نہ وہ کسی میں شامل ہوتا ہے نہ کوئی اس میں شامل ہو سکتا ہے، نہ تو اس کی وحدانیت عددی ہے کہ کسی دوسرے عدد کے ثابت ہو جانے پر دو ہو جائے نہ وہ محدود ہے کہ اس کے لیے جہت اور سمت کا تعین کیا جاسکے۔ یہ سراسر ایک روحانی تجربہ ہے اور الفاظ کی حد تک نظریہ توحید کے اس تجربے کا تو ہر کوئی مستعمل ہو سکتا ہے، لیکن حقیقی تجربے کچھ اور بھی ہیں جنہیں کوئی صاحب ہوش صوفی ہی اپنے تخلیقی تجربے کی بنیاد بنا سکتا ہے اور تصوف اسلام میں جن عظیم المرتبت صوفیائے کرام نے نظریہ توحید کے تخلیقی تجربوں سے انوار اخذ کیا ہے، وہ فلسفہ آریط، ادب اور سیاست میں نسل انسانی کی ابد تک راہنمائی کرتا رہے گا۔ اسلامی تصوف میں حضرت جنید بغدادی اور حضرت واثقا صاحب جہنوں نے توحید کے بلند ترین

مقام کا خود بھی تجربہ کیا اور اس کا تجزیہ بھی، آج تک کے موفیہ سلسلوں کے راہنما، معلم اور نظریہ توحید کو اس کی تمام تر گہرائیوں کے ساتھ سب سے زیادہ مربوط اور منظم صورت میں سمجھانے والے مرشد تسلیم کیے گئے ہیں اور تصوف کے دونوں بزرگ مرتبت اساتذہ نے اس اصول پر اتفاق کیا ہے کہ حقیقی توحید کی حالت میں انسانی صفات باقی نہیں رہتیں، اس لیے کہ صفات کوئی محسوس، پایدار اور لافانی چیزیں نہیں ہیں، بلکہ صرف ایک عکس اور پرتو کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان میں کوئی ابدیت نہیں ہے۔ اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ انسانی صفات سے مکمل دستبرداری اختیار کیے بغیر کوئی بھی عبادت گزار حقیقی توحید کی سرحدوں میں داخل نہیں ہو سکتا۔ شمس المہدیٰ میں حضرت داتا صاحب نے توحید کے موضوع پر حضرت جنید بغدادی کا یہ تجربہ سند کے طور پر پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حقیقی توحید کے انکشاف کے مرحلے کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب ایک خدا پرست خواہشوں کی تسخیر اور روح کی تطہیر کے بعد مجاہد لطافت کی حالت میں قدم رکھتا ہے تو اس کی ذاتی صفات ختم ہو جاتی ہیں۔ صفات کے زائل ہونے کی وجہ سے وہ وجود خداوندی میں پوری طرح قائم ہو جاتا ہے اور ذات باری تعالیٰ میں گم ہونے کے سبب وہ اپنے آپ سے بھی گم ہو جاتا ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اللہ کے اختیار میں دے دیتا ہے اور یوں وہ مکمل طور پر بارگاہ خداوندی میں حاضر ہوتا ہے۔ وہ اس مقام پر ہوتا ہے جہاں وہ پہلے نہیں تھا اور اس جگہ موجود نہیں ہوتا جہاں پر وہ پہلے تھا۔ حضرت داتا صاحب نے اس عمل کی ان الفاظ میں تشریح کی ہے کہ خدا پرست کو خدا کے اختیار میں کوئی اختیار نہ رہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں خود کو اس قدر سمودے کہ اس کو اپنا آپ بھی دکھائی نہ دے اور ایسا ہو جائے جیسا کہ وہ ازل سے توحید کی حالت میں تھا، جہاں کہنے والا بھی خدا تھا اور جواب دینے والا بھی خدا۔ حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ توحید شناسی کے اس مقام پر نہ ہونے والا دنیا کی راحت سے بھی محروم رہتا ہے، شائخ کرام کی تعلیمات میں نظریہ توحید کی وضاحت کے سلسلے



میں شائق اور لطیف انداز میں حیران کر دینے والے تجربات کے حوالے سے جو چیز سامنے آتی ہے، اس کو منتشر انداز میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ ایک خدا پرست جو توحید میں کامل ہو چکا ہو، اس وقت تک اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ادراک کر ہی نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں گم نہ کر دے اور توحید کے جوہر کی تلاش کا یہ اولین مرحلہ ہے جو فنا کے صفت سے شروع ہوتا ہے اور شاہدِ حیا کے غیب پر ختم ہوتا ہے۔

اسلامی تصوف میں حقیقتِ الٰہی کی جستجو ایک سچے صوفی کی ذہنی سیاحت اور پہلو میں ریاضت کی تہ کی ہے۔ اسے مرحلے کا نام ہے جہاں اس کا صوفیانہ رویہ اس مقصد میں داخل ہوتا ہے کہ وہ توحیدِ حقیقی سے تعلق کے اس آخری مقام تک پہنچ جائے جس کے بعد کوئی اور مقام باقی نہیں رہتا۔ فطر و وریشی میں توحیدِ حقیقی سے تعلق کے اس آخری مقام تک پہنچنے کے لیے تصوف کے عظیم مشہور نے جو راہیں متعین کی ہیں، وہ دیکھنے میں تو الگ الگ ہیں، لیکن ایک کے بغیر دوسری کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا اور یوں وہ تمام صوفیانہ عمل بالمشق طوری پر ایک مکمل عمل کی اکانی کی حیثیت رکھتے ہیں جنہیں ایک سچ خدا پرست اپنی زندگی میں ہمہ وقت جاری و ساری کرتا ہے۔

صوفیانے کرام نے اس صوفیانہ عمل کے سلسلہ دار روایت کے لیے احوال و اشغال کی اصطلاح استعمال کی ہے اور احوال و اشغال کو کئی ایک درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ جس طرح کسی شخص کو اپنی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے پرائمری سکول میں ضرور داخل ہونا پڑتا ہے، اسی طرح صوفیانہ نظام میں حقیقتِ الٰہی کی جستجو کے آخری مقام پر پہنچنے کے لیے اس ابتدائی مقام سے اپنے سفر کا آغاز کرنا پڑتا ہے جہاں ایک صوفی اپنے آپ کو اس عمل کا پابند بنالیتا ہے کہ وہ گوہرِ محمود کے حصول کے لیے صرف و صرف کتاب و سنت سے رہنمائی حاصل کرے گا۔ اگر صوفیانے ایسے صوفیانہ عمل

کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کی ہے جو کتاب و سنت کے تابع نہ ہو، پناہ تصوف کا  
 پیدا سبق خدا کی وحدانیت کا مکمل اقرار اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی غیر مشروط  
 پیروی ہے۔ تصوف کے ابتدائی نصاب کے اس بنیادی اصول کو جب ملوین، مسند تک  
 ایک صوفی اپنے عمل کا حصہ بنائے رکھتا ہے تو اس دوران جو احساسات و کیفیات  
 اس پر وارد ہوتی ہیں، انہیں صوفیائے کرام نے معرفت کی پڑیچ راہوں سے تعبیر کیا ہے  
 اور ان پڑیچ راہوں سے بجز و غافیت گزرنے والے ہی حقیقت الہی سے اتحاد  
 کے عظیم سعادت سے فیضیاب ہو سکتے ہیں۔ حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک  
 قول کی روشنی میں یہ وہ عظیم لوگ ہوتے ہیں جن کا خیال خدا کے حضور میں رہتا ہے۔  
 ان کا رہن سہن خدا کے ساتھ ہوتا ہے اور ان کا سارا کاروبار بھی خدا ہی کے ساتھ  
 ہوتا ہے۔

ایک سچے صوفی کو خدا کی جانب سفر کے دوران جو منزلیں پیش آتی ہیں، ان کا سلسلہ  
 بہت دور تک پھیلا ہوا ہے اور اس کی عمیق اور سرسبز وسعتیں صرف اس وقت ایک  
 خدا پرست کو خوش آمدید کہتی ہیں، جب وہ دولت، اقتدار اور عیش و عشرت سمیت ہر  
 قسم کی لذتوں سے کنارہ کش ہو کر زبرد و فقر اختیار کرتا ہے۔

صوفیہ فکر و عمل میں زبرد و فقر ایک ایسی سعی مسلسل ہے جس کے دائرہ  
 کار کی حدود کا تعین تو نہیں کیا جاسکتا، لیکن جن احوال و اشغال کو صوفیائے کرام نے  
 نے ایک باق عدہ نظام کی شکل دی ہے، ان میں فنائے صفت کی اصطلاح ساتھ  
 ساتھ چلتی ہے اور حقیقت الہی کے شعور کی منزل کے سفر کا نشان فنائے صفت کا  
 مرحلہ ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کے احوال و اشغال کا بنیادی مقصد  
 فنائے صفت کی حالت میں داخل ہونا ہے، کیونکہ اسی حالت میں اس کی روحانی  
 آنکھ کھلتی ہے اور اسے ذات حق کے سوا اور کوئی چیز تھی کہ اپنی ذات تک نہیں



وکن فی دینی۔ صوفیانہ رویے کی یہ ارتقائی شکل سراسر ایک تخلیقی تجربہ ہے جس کی بنیاد فنا  
 صفت کا وہ نظریہ ہے جس کی تخلیق کا منطقی مقصد یہ ہے کہ توحید حقیقی کے بارے میں ایسے  
 تصورات کی تردید کی جائے جو اسلام کی تعلیمات کے منافی ہیں اور کسی صوفی کے احوال و  
 اشغال پر ان کے اثرات کا امکان نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ بعض ادوار میں توحید  
 حقیقی کے غیر اسلامی تصورات کی وجہ سے شریعت و طریقت کے مابین تضاد و مصادم کی شکل بھی پیدا  
 ہوئی ہے جلیل القدر صوفیانے اپنی تعلیمات میں سب سے زیادہ زور توحید حقیقی کے  
 تصور کی صحت پر دیا ہے اور یہی وہ بنیادی نظریہ ہے جو شریعت و طریقت کے درمیان  
 غیر حقیقی فاصلوں کو ختم کرتا ہے؛ چنانچہ ایک صوفی جب ابتدائی مراحل طے کر رہا ہوتا  
 ہے تو اس کے حواس پر اس حقیقت کا شعور غالب ہوتا ہے کہ وہ فانی ہے۔ ازلی و  
 غیر فانی سے جدا ہے۔ اس سے الگ ہے اور اس کی تخلیق کا وقت اور زمانہ سے  
 تعلق ہے۔ فانی ہونے کی حیثیت سے ازلی و غیر فانی کا احساس رفتہ رفتہ اسے توحید  
 حقیقی کے ادراک کی طرف لے آتا ہے۔ صوفیائے کرام کے نزدیک یہ سارے مرحلے  
 فنا کے صفات کا سلسلہ وار تجربہ ہیں۔ اسی میں احوال و اشغال بھی شامل ہیں اور انسان  
 جو کہ اللہ تعالیٰ کی مختلف النوع صفات کا عکسی مجموعہ ہے جیسے جیسے خدا تعالیٰ کی عنایتوں  
 اور فیاضیوں سے اپنی صفات کو محنت و ریاضت کے ساتھ فنا کرتا ہے، ویسے ویسے  
 توحید حقیقی کی کمکشاؤں میں قدم رکھتا چلا جاتا ہے۔ اس میدان میں صوفی اس لیے قدم نہیں  
 رکھتا کہ بُرائی سے بچنے اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے پر انسان سے جنت کا وعدہ کیا گیا ہے بلکہ  
 یہ اس گہری اور الوہی محبت کا حقیر سا تقاضا ہے جو ایک انسان کو اپنے خالق سے ہونی  
 چاہیے۔ ازلی اور غیر فانی سے اپنی ابتدائی جدائی کا شعور جاگتے ہی ایک صوفی کی خدا پرستانہ  
 باتابیاں اُبلتے ہوئے سمندروں کا روپ دھار لیتی ہیں اور عشق حقیقی کی سچی لگن اسے فنا کے  
 صفت کی تکمیل کے اس نکتہ عروج پر لے آتی ہے، جہاں نفس کشی اور ریاضت کے دشمن تاج

ستاروں کی طرح سامنے آجاتے ہیں۔

فنائے صفت سے حقیقت الہی ہمک کا سفر ایک طویل ترین سفر ہے اور صوفیانہ نظریات میں اس سفر کے تجربے اگرچہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کے اظہار اسلوب بھی الگ ہے، لیکن ان میں یہی حقیقت پوشیدہ ہے کہ انسان روح کی تفسیر کے پُرستوں میں اپنی زندگی کو مقصد بنا سکتا ہے۔ ایک ایسی زندگی جو کبھی ختم نہیں ہوگی اور جس انسان کیلئے نیاں نئی سلامتی کی راست بنی رہتی ہے۔ اس حقیقی زندگی کا آغاز اس جھوٹی اور عکسی زندگی کی موت سے شروع ہوتا ہے جس میں انسان خود کو طمع و حرص اور خوف کی زنجیروں میں جکڑ لیتا ہے۔ اقتدار و عیش کی غامض راتوں کے توفان فانی حقیقتوں اور پانیوں سے منہ موڑ کر کبھی ظلم کرتا ہے اور کبھی ظلم کا شکار ہو جاتا ہے۔ علم و فراست سے نفرت کرتا ہے۔ جھوٹ، ہمالیت اور لالچ کو عام کرتا ہے، بستیوں کی بستیاں تباہ کر دیتا ہے۔ لاکھوں گردنوں پر انسانوں کو اپنے اقتدار کی بوس میں غلام بناتا ہے۔ وہ اپنی زندگی اور دنیا کو فانی سمجھ کر دولت اور شہرت کی ذخیہ داندازی کرتا ہے، لیکن صرف ایک سچی معنی ہی اپنے صوفیانہ رویے سے گہرا مبہل خوف اور وحشت کی ماری ہوئی دنیا کو آسیب زدگی سے نجات دلا کر سکون الطمینان اور امن کی زندگی کی راہ دکھاتا ہے، کیونکہ حقیقت الہیہیت سب سے پہلے اپنے ناپائیدار سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ طمع و حرص اور خوف کی آتشوں سے پاک ہو کر اس کی قنات کرے اور نفسانی خواہشات کا فاسخ بن کر خدا کے سفر میں نکلے۔ یہ سب صورت میں ممکن ہے کہ ایک معنی اس حقیقت کو اپنے احوال و اشغال کا جزو بنائے کہ اس کی اپنی صفات ناپائیدار ہیں اور دوام صرف ذاتِ باری کی صفات کو حاصل ہے۔

اسلامی تصوف میں ایک نشانی کے طور پر فنائے صفت کے بارے میں صوفیانے کرامت کا تجزیہ اس صداقت کی ذہن اشارہ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کی معرفت



بندگی اختیار کیے بغیر نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالیٰ کی بندگی ان اصولوں سے مشروط ہے کہ  
 دل کو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعے حق تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری میں صلہ و تعلق  
 کی تمنا سے بے نیاز بنایا جائے اور فنائے صفت کے سلسلے میں تصوف کے نظیر اساتذہ  
 نے جتنے بھی رموز و نہایت بیان کیے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ توحید حقیقی سے منسلک ہونے  
 کے لیے مروت و فناء ہے کہ انسان اپنی ننگی کے شعور سے بھی ماری ہو اور بقا یہ ہے کہ انسان مشاہدہ الہی سے باقی ہو  
 توحید الہی کے صوفیانہ تصور کی رُو سے وہی ندرت پرست ارباب توحید میں شمار ہونے  
 کی اہلیت رکھتے ہیں جو کتاب و سنت کی روشنی میں توحید تک رسائی کا سفر طے کرتے ہیں۔  
 توحید الہی کا موضوع جو صوفیانہ نظام فکر میں مرکز می حیثیت رکھتا ہے اور ارباب معرفت و  
 طریقت نے تصور اسلام سے لے کر اب تک اس خاص موضوع پر حقیقی بھی خیال فیروز باقیں  
 کی ہیں ان کا پتہ صرف اتنا ہے کہ انسان رب العزت کو اس معیار پر پہچانے جسے خالق  
 کائنات نے خود مقرر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ  
 کی قدر نہ پہچانی جیسا کہ اس کی قدر کا حق ہے۔ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کو اس  
 کے اپنے متعجبانہ طریقہ ہونے معیار کے پہچاننے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر واقعی تم  
 اللہ تعالیٰ کو اس کے معیار کے مطابق پہچانتے تو یقیناً تم پانیوں پر خشک پیروں سے چلتے  
 اور پہاڑ تمہارے راستے سے ہٹ جاتے۔

اب ہر صوفیانہ توحید حقیقی کی شناخت کے لیے اسی معیار کو رہنما قرار دیا ہے اور اس کی  
 تصوف میں نشہ یہ توحید کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اتحاد و فنائے صفت  
 کا نتیجہ ہے، لیکن اس راہ میں کچھ ایسے مشکل مقام بھی آتے ہیں، جہاں توحید الہی کے نظریہ  
 کی صحت کو خلیات لائق ہو جاتے ہیں اور علم و عقل کے زنگار تک اور  
 پُر فریب مرحلے صورت اختیار بن کر تلاش منزل کی جدوجہد کو بے اثر بنا دیتے ہیں۔ توحید  
 الہی کے نغمہ اور ارباب توحید کے اقوال اس سلسلے میں انتہائی باریک اور لطیف ہیں۔ یہ وہ

کی راہوں میں پیش آنے والی وارداتوں اور کیفیتوں کی خوبصورت داستانیں ہیں۔ ان میں اعلیٰ  
 انسانی کردار اور سیرت کی تعمیر کے لیے انتہائی گہرے راز پوشیدہ ہیں۔ ان کی لذتوں اور غلٹوں  
 کے حق وار اور امین وہ صوفیائے کرام ہیں جنہوں نے اللہ کی پہچان کا شعور اس کے عباد کے  
 نور سے حاصل کیا اور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل پیروی کو اپنا مقدر بنایا۔ مشاہیرِ عرفیہ  
 کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ توحیدِ الہی سے ہمکنار ہونے کی پہلی شرط اپنے آپ کو مکمل طور پر اللہ  
 کے حوالے کر دینا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینے کے عمل سے پہلے کے  
 جن مرحلوں کی اہل طریقت و معرفت نے نشاندہی کی ہے، وہ اسرار و رموز کے بے کراں  
 سمندر کی طرح ہیں اور اس سمندر میں غوطہ زن ہوئے بغیر کوئی بھی ان سے بہرہ ور نہیں ہو  
 سکتا، لیکن خدا کی محبت میں مستغرق اور اس کے متلاشی بندوں کے لیے یہ اسرار و رموز  
 اپنے تمام بند و روازے کھول دیتے ہیں۔ توحیدِ الہی کے اسرار و رموز سے آشنائی کے لیے  
 سب سے پہلے معرفت کی منزل کا حصول مشائخِ کرام کے نزدیک بنیادی شرط ہے اور  
 معرفت کو اکابرِ صوفیائے دہائی حیرت کا نام ہے۔ دائمی حیرت جسے دوسرے لفظوں میں  
 معرفتِ الہی بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں کسی عارف کو اللہ تعالیٰ کے وجود کے  
 بارے میں ذرہ بھر شک نہیں رہتا۔ اس کیفیت پر عمل کا قطعاً سایہ نہیں ہوتا۔ صوفیائے  
 کرام فرماتے ہیں کہ اس مقام پر اللہ تعالیٰ کے وجود میں یقین اور کیفیت میں حیرت و جاتی  
 ہے اور صرف اپنی حیرتوں میں اضافہ و اضافہ کی دعا میں کرنا کسی عارف کا مقدر بن جاتا ہے  
 وجودِ خداوندی کی قربت کی تحقیق میں پیش آنے والے اس کے روحانی تجربوں میں تیسری  
 اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ خدا کو پہچان لیتا ہے اور ان تمام چیزوں کو اپنے آپ سے  
 لگاں پھینکتا ہے جو خدا کے قرب کے حصول میں رکاوٹ کا سبب بنتی ہیں۔ یہ فنائے صفت  
 کا مرحلہ ہے اور جب عقل و صفت فنا ہو جاتی ہے تو معرفت میں حیرت کے سوا کچھ ممکن  
 نہیں رہتا۔



عمد بہ عمد اسلامی تصوف کا چراغ روشن رکھنے والے عظیم المرتبت صوفیائے نظریہ  
 توحید کی صحت کا اصول معرفت کی ایسی شناخت سے اخذ کیا ہے جس کی حضرت جنید بغدادی  
 رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے روحانی تجربوں سے تصدیق کی ہے اور معرفت الہی کے سلسلے میں  
 جو خاص اصول اور عقیدہ حضرت جنید بغدادی نے تخلیق کیا ہے، اسے ہر دور میں سند  
 کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اس سے کسب فیض کرنے والے صوفیائے کرام نے  
 نظریہ توحید و معرفت کے متعلق حضرت جنید بغدادی کے افکار اعلیٰ کو بلند می فکر اور علم  
 تصوف میں بے مثال قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے توحید الہی کے مختلف پہلوؤں پر  
 سے اپنے جامع فہم و ادراک اور مکمل علمیت کی روشنی میں اگرچہ گہرے انداز میں احلوب  
 میں پردہ اٹھایا ہے، لیکن اسلامی فکر سے ہم آہنگ جنیدی نظریہ توحید و معرفت ہی وہ  
 رستہ ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان حقیقی تعلق کے بے داغ صوفیانہ رویے کا  
 تعین کرنے میں مدد کرتا ہے۔

توحید میں معرفت الہی کے صوفیانہ طرز عمل کے حوالے سے حضرت جنید بغدادی  
 رحمۃ اللہ علیہ نے توحید کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا درجہ عوام کی توحید کا ہے۔ دوسرے  
 درجے میں ان لوگوں کی توحید ہوتی ہے جو دین کا روایتی علم رکھتے ہیں۔ تیسرے درجے  
 اور چوتھے درجے کی توحید کا تجربہ ان خاص لوگوں کو ہوتا ہے جنہیں معرفت حاصل ہوتی  
 ہے۔ حضرت جنید بغدادی ایک عام آدمی کی توحید کا بیان اس طرح کرتے ہیں کہ اسلام  
 ہر مسلمان سے اللہ پر ایمان کا اقرار مانگتا ہے اور جب ایک آدمی اللہ کو واحد مانتا ہے تو  
 اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بہت سارے خداؤں، ساتھیوں، حریفوں اور ہمسروں اور معبودوں  
 کی نفی کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ غیر خدائی طاقتوں سے امید و خوف کے اثرات میں  
 بھی ہوتا ہے۔ اس قسم کی توحید کے تصور میں اتنا فائدہ ضرور ہے کہ اس میں کم از کم اقرار تو موجود  
 ہوتا ہے، لیکن جب غیر خدائی طاقتوں سے امید و خوف ایمان والوں کے شعور اور شعور

ہیں موجود ہو تو یہ حالت اللہ تعالیٰ کا حقیقی اور پاک کرنے میں زبردست رفاہ بنی رہتی ہے۔  
 حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی انسان میں توحید حقیقی کا حقیقی فہم پورے تمام دعوے سے  
 پیدا ہو جائے تو اتنی خوف اس طرح غائب ہو جاتے ہیں جیسے سورج نکلنے سے تاریک گاہ  
 ہو جاتے ہیں۔ توحید کے دوسرے درجے کے بارے میں حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں جو  
 لوگ دین کے روایتی علم سے بہرہ ور ہوتے ہیں، توحید کا اظہار اللہ تعالیٰ کی وحدانیت  
 کے اقرار اور غیر خدا کی نفی سے کرتے ہیں اور جہاں تک ان کے ظاہری اعمال کا نتیجہ  
 ہے، ان میں ایجابی احکام کی پیروی کی جاتی ہے اور ممنوعہ امور سے اجتناب کیا جاتا ہے۔  
 لیکن یہ صرف اس طبقے کی امیدوں و خواہشوں اور وسوسوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ بہر حال اس درجے  
 کی توحید میں بھی یہ فائدہ ضرور ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا کھلے بندوں میں  
 کیا جاتا ہے۔ توحید کے پہلے درجے میں انسان ممکن ہے، سچائی، فیروہرکت اور ہمہ گیر نیکی  
 کی سطح پر نہ پہنچ سکے، لیکن دوسرے درجے کی توحید کی حالت میں ایک خدا پرست اور  
 عبادت گزار اپنی راست بازی، پاکیزہ رہن سہن اور اجتماعی مصلحت کے مل سے معاشرے  
 میں خدا کی وحدانیت کے ثبوت کو فراہم کرتا ہے، لیکن اس بات کا ثبوت ضرور موجود ہوتا  
 ہے کہ جو چیزیں اور خیال اسے نیکی، مصلحت اور صداقت پر عمل کرنے پر ابھارتے ہوں۔  
 ان کی جڑیں وسوسوں، خواہشوں اور اندیشوں کے نیچے تک پھیل ہوئی ہوں۔ حقیقت اور حقیقت  
 کے اقرار اور اظہار کے یہ دونوں پہلے درجے مشائخ کرامؒ کے نزدیک معرفت الہی کے وہ  
 مدارج نہیں ہیں جو انسان کی تخلیق کا بنیادی مقصد ہیں۔ سو فیائے کرامؒ نے بشریہ توحید  
 معرفت کی جن انتہائی بندیوں کے راز بیان کیے ہیں، وہ بہت آگے ہیں اور غیب کے تہاں  
 آفریں لمحوں میں خود کو کمزور دوبارہ پانے کے اس عمل کا نتیجہ ہیں اور حضرت داتا گنج بخشؒ کے  
 ارشاد کے مطابق حقیقت توحید کا اقرار اس وقت کھلتا ہے، جب انسان اپنے بشری اور  
 کو فنا کر دیتا ہے اور بقا کے معنی جان لیتا ہے۔



جنیدی نظریہ توحید و معرفت کی رو سے مقام الوہیت سے آشنائی اس قدر ارفع و  
اعلیٰ ہے کہ اس کا تجربہ صرف ان جلیل القدر صوفیائے کرام کی زندگیوں میں ملتا ہے جو  
کی ذات میں سب سے زیادہ گہم تھے اور توحید الہی کا عمیق اور سرسبز تجربہ و حقیقت  
صوفیانہ طرز زندگی کا ایک ایسا ثمر ہے جس پر القادوا الہام کی روشنی کا بالہ بنا ہوا ہے۔ ایک  
صوفی جب خدا کی جانب اپنے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو توحید کے ان دو پہلے درجوں سے  
گزر چکا ہوتا ہے جنہیں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے عام آدمی اور دین کے روایتی  
مذہب سے بہرہ ور فرد کی توحید کا نام دیا ہے۔ صوفیائے کرام کا اس پر مکمل اتفاق ہے  
کہ معرفت الہی کے بلند ترین مدارج یہ نہیں ہیں، بلکہ حقیقی الوہیت اس سے آگے کا ایک  
آخری مقام ہے۔ مشائخ کرام اور مشاہیر صوفیاء فرماتے ہیں کہ توحید کا خاص درجہ صوفی  
کی ایک خاص حالت سے جنم لیتا ہے، جس کا عام دنیا دار خدا پرست اس لیے متحمل نہیں  
ہو سکتا کہ بری طور پر تو وہ خدا کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے، لیکن خدا کی وحدانیت اس  
کے احساس کا حصہ نہیں ہوتی۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ  
توحید کے خاص درجے کی حالت ایک صوفی کے لیے یہ ہے کہ فہم و شعور کی مکمل سالمیت کے  
ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا جائے۔ اپنی ذات اور وحدانیت کے درمیان تمام  
صورتوں، شکلوں اور آوازوں کو مشابہہ الہی کے غلبے سے ساقط کر دیا جائے۔ خدا کے  
حکم کو ظاہر و باطن میں کلی طور پر اس طرح نافذ کیا جائے کہ اس پر عمل درآمد ایک سکون بخش  
اور سست انیگزرویہ کی صورت اختیار کر جائے۔ خدا تعالیٰ کے ماسوا تمام اتید و خوف کے  
احساسات کو ختم کر دیا جائے۔ ایسا سب کچھ انسان کے اس تصور کا نتیجہ ہو کہ حق تعالیٰ  
کی ذات ہر جگہ ہر لمحہ اس کے ساتھ موجود ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ  
اسے پہچانتا ہو اور وہ اس کا جواب بھی دیتا ہو۔

توحید الہی کے ساتھ اتحاد کا یہ تجربہ بھی صوفیائے کرام کے نزدیک مقام الوہیت

سے مکمل آشنائی کی دلیل نہیں ہے۔ اگرچہ یہ حالت بھی کسی صوفی کو طبیعت نرم اور مزاج کور  
از حد لطیف بنانے سے نصیب ہوتی ہے، کیونکہ اس حالت میں اس کی انفرادیت ذات  
کے شعور کی علامت کے طور پر موجود ہوتی ہے، اسے توحید الہی کا وہ خاص درجہ تو حاصل  
ہوتا ہے جس میں اس کے اور اللہ کے درمیان کسی امید اور خوف کی دیوار نہیں ہوتی، لیکن  
اس کی اپنی ذات ضرور موجود ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک ہی وقت میں اپنی ذات اور خدا کی  
وحدانیت کا ادراک کر رہا ہوتا ہے، اس لیے توحید الہی کے اس مقام سے ابھی تک دور  
ہوتا ہے جہاں ذات کی انفرادیت بالکل زائل ہو جاتی ہے۔ یہ توحید کا آخری درجہ ہے جو  
پہلے تجربوں کی نسبت ایک الگ، لیکن مکمل تجربہ ہے۔ صوفیائے کرام نے اس تجربے کو کہاں  
فکر سے ہی بیان کیا ہے اور اسے صوفیانہ عمل کی رفعت و برتری قرار دیا ہے۔ انابر صوفیائے  
نے جہاں توحید الہی کے ساتھ اتحاد کے اس آخری اور مکمل تجربے کو ایک خاص پیرائے الہی  
بمٹا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ تمام کمالات عطیہ ربانی ہیں، کیونکہ صوفی ابتدا میں طویل  
عرسے تک احساسات کے حوالے سے توحید الہی کی شناخت کرتا ہے، اگرچہ یہ بھی فیصلہ بنی  
ہے کہ خدا کی عظمت و برتری کسی انسان کے احساسات پر مادی ہو جائے، لیکن احساسات  
اسی وقت تک سمجھ جاتے ہیں، جب تک خدا کے شعور کے ساتھ اس کی ذات بھی موجود ہو  
جہاں تلاشی توحید میں ذات زائل ہو جائے تو معرفت الہی کی تلاش ہا سفر مکمل ہو جاتا ہے۔  
ایک صوفی کے لیے یہ تجربہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں اس طرح  
ہے کہ انسان اپنی ذات کے احساس و شعور سے مکمل غاری ہو کر ایک خیالی وجود کی  
شکل میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اس طرح حاضر ہو کہ دونوں کے درمیان کوئی تیسری چیز حائل  
نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں توحید الہی کا متدنی اپنے ارادے، جذبے، اور عمل سمیت ختم  
ہو جاتا ہے اور صرف توحید الہی ہوتی ہے۔ جنیدی نظریہ معرفت و توحید کے مطالعے سے پتا  
چلتا ہے کہ یہ ایک انتہائی لطیف و پاکیزہ مرحلہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا ملکہ کا منش



وہ ارادہ باقی سفر خود لے کر آتا ہے۔

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ اس ذاتِ مطلق کی قدرت کاملہ انسان کے خیالی وجود پر مختلف صورتوں میں اثر انداز ہوتی ہے۔ خیالی وجود کو توحید الہی کے ناپید اکناہ سند میں غرق کر دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ خیالی وجود بھی اپنی ذات میں فنا ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی پکار اور اس کے جواب کا سوال نہیں رہتا۔ اس مقام پر اسے اللہ تعالیٰ کی توحید کا کامل اور اس کے قرب کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔ اس حالت میں انسان کے اندر حس اور حرکت مٹ جاتی ہے، کیونکہ جو چیز اللہ تعالیٰ اس سے طلب کرتا ہے، وہ اسے خود ہی مہیا کر دیتا ہے۔ اسلامی تصوف میں نظریہ توحید کی صحت کا معیار جنیدی نظریہ معرفت و توحید کا واضح ترین اصول ہے کہ انسان اپنی انفرادیت کھو کر اور اللہ تعالیٰ کے حصار کے اندر پہنچ کر توحید الہی سے جکتا ہو سکتا ہے۔ حضرت داتا گنج بخشؒ نے توحید الہی تک رسائی کے روحانی تجربوں کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی رہنمائی میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ: ایک خدا پرست جب اپنی ذات کے احساس و شعور تک سے عاری ہو جاتا ہے تو اس وقت تک ذرہ بن جاتا ہے جیسے کہ ازل سے تھا اور اس سے توحید کا اقرار کیا تھا۔ اس کے یہ معنی ہوتے کہ جب ایک فرد پر ذاتِ خداوندی کے ظہور کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ یکسر فنا ہو جاتا ہے، وہ احساسات سے محروم ہو کر ایک لطیف ذات کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور وہ جابل خداوندی کے رازوں کا مخزن بن جاتا ہے۔

اہل طہارت و معرفت نے توحید الہی کے ظہور کے اس مرحلے کو توحید و معرفت میں بلند ترین درجہ قرار دیا ہے اور اسلامی تصوف میں کتاب و سنت کے بتائے ہوئے استقامت سے جو صوفیانہ نظام ترتیب دیا گیا ہے۔ عمدہ خاطر کے تمام صوفیانہ سلسلوں کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے کسی انسان کا مقام اس کائنات میں صرف اتنا ہے کہ وہ منشائے خداوندی کو مقصودِ حیات سمجھے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے پیرو

کر دے۔ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینے کا صوفیانہ عمل اکابر صوفیا کی نظر میں مکمل نہ  
 اللہ کی حقیقی تفسیر ہے اور دین اسلام کے اس پیغام حق کا ولولہ انگیز ثبوت ہے کہ یہ ہمت  
 جس کا علم انسان کو اس کے حواس کے ذریعے دیا گیا ہے، اس کا اللہ تعالیٰ ہی ایک مختار  
 ہے اور صوفیانہ نظام فکر کی بنیاد یہی وہ لازوال اصول ہے جو انسان اور خالق کے درمیان  
 کھویا ہوا رشتہ دوبارہ بحال کر دیتا ہے مایک انسان جب صوفیانہ تجربوں کے جہل آفریں  
 لمحوں سے گزرتا ہے تو اسے محسوس ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ زندگی کتنے جن پہلے راستوں  
 پر وہ گامزن تھا، انتہائی تنگ و تاریک تھے اور کہیں کہیں ایسا بھی لگتا تھا کہ انسان جیسے  
 بندگی میں آنکلا ہو، لیکن خدا کی وحدانیت کا صوفیانہ فکر اپنانے کے بعد انسان زندگی اور  
 کائنات کے نئے نئے افق عبور کرتا ہے تو کھلی فضاؤں میں آکر انسانی فکر و عمل پر پڑا ہوا گرد و  
 غبار دھل سا جاتا ہے، وہ رحم، محبت، نیکی اور سچائی کے اور قریب ہو جاتا ہے جو ان  
 توحید الہی کا رجحان اسے اپنے غلبے میں لیتا ہے، دکھ اور سکھ کے تصور بدل جاتے ہیں  
 اور صوفیا کرام فرماتے ہیں کہ انسانی فہم و فکر کی انتہا صرف توحید الہی ہے جس کا سرچشمہ  
 دین اسلام ہے۔



## فنائے ابدی کا صوفیانہ نظریہ

توحید حقیقی کے اقرار کے معاملے میں علمائے دینیات اور صوفیائے کرام میں ناقابل تردید مفاہمت پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ادراک کے مسئلے پر گہرا اختلاف موجود ہے اور اسلامی لٹریچر میں علمی اور منطقی بحثوں کا سلسلہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہے۔ توحید دراصل اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا علم ہے اور اکابر صوفیاء وحدانیت کے علم کے ذریعے جس بھرپور انداز میں انسانی فہم و شعور کو یہ بسیرت عطا کرتے ہیں کہ توحید کا ادراک اس سطح پر ہونا چاہیے جہاں توحید صرف توحید ہوتی ہے تو اس کا واضح مطلب صوفیانہ طرز عمل سے ایک خدا پرست کے لیے یہ ہے کہ وہ خود کو اللہ کی وحدانیت کے غلبے کے سپرد کر دے۔ اسلامی فکر میں توحید حقیقی کے موضوع پر صوفیائے کرام کی تخلیقی کاوشیں و تحقیقات کتاب سنت کے حکیمانہ ادراک کا نتیجہ ہیں، وہ بظاہر پراسرار اور نہ سمجھ آنے والی ہیں، لیکن ان میں جو معنی پوشیدہ ہیں وہ بے حد لطیف اور جمال افروز ہیں اور ان کی لطافت کا دامن اتنا وسیع ہے کہ اس کی پناہ میں آکر ایک انسان اپنی تخلیق کے سارے راز پاتا ہے اور جب یہ حقیقت اس کے احساس کا حصہ بن جاتی ہے کہ وہ محض ایک تخلیق ہے۔ اس کی ساری صفات فانی ہیں اور بقا صرف ذات ازل کو حاصل ہے، تو اسے معرفت الہی کا فہم حاصل ہو جاتا ہے۔ صوفیائے کرام نے فہم کے اس نکتہ عروج کو توحید حقیقی کی شناخت کا پہلا مرحلہ قرار دیا ہے۔ توحید کے بیان میں ایک صوفی کے لیے جو معنی پوشیدہ ہیں وہ سراسر مشاہدے اور تجربے کے محتاج ہیں اور ان کا سرچشمہ توحید اور فنائے ابدی کے وہ نظریات ہیں جو اسلامی تصوف میں مرکزی روح کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان پر صدیوں

تک بحثیں ہوتی رہی ہیں، لیکن صوفیانہ فکر کی تحریک میں توحید حقیقی کے تمام تر نظریات کا مانع حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات ہیں۔ ان میں توحید حقیقی کی یہ انتہائی مختصر تعریف اپنی جگہ اہل اور مکمل ہے کہ توحید اس ذاتِ ازل کو الگ اور جدا کر دینے کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ کی توحید بیان نہیں کی جاسکتی۔ توحید کے سلسلے میں اظہار کی یہ بے بسی بڑی معنی خیز ہے اور عقلی طور پر یہ سوال ہر دور میں صوفیائے کرامؒ سے پوچھا گیا ہے کہ ایک طرف تو وہ حتمی طور پر توحید کی شناخت کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور اسی لئے اس کے اظہار میں سراپا عجز بھی بن جاتے ہیں ایسا کیوں ہے؟ حالانکہ انسان جو کچھ اپنے حواس کے ذریعے جانتا ہے اور جاننے کی راہ میں جوں جوں آگے بڑھتا جاتا ہے، جانی ہوئی چیزوں اور باتوں کو بیان بھی کرتا ہے، لیکن توحید کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کا رویہ اتنا عجزانہ کیوں ہے کہ وہ خاموش ہو جاتے ہیں۔

صوفیانہ فکر میں توحید کی حقیقت کا سراغ لگانے اور اسے متعین کرنے میں صوفیائے کرامؒ کے اقوال ہمارے بصیرت میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ہم حضرت داتا صاحبؒ کے اس ارشاد کی روشنی میں سب سے پہلے اس یقین کو اپنے فہم و شعور کا حصہ بنالیں کہ اللہ تعالیٰ کسی کی مانند نہیں کہ اپنے مانند کے ساتھ دو ہو جائے اور اللہ کی ذات و صفات میں تغیر و تبدل ناممکن ہے۔ وہ ان اعلیٰ صفات کا مالک ہے جنہیں خدا پرست اور سچے مسلمان صرف بصیرت کے حوالے سے جانتے ہیں۔ اللہ اپنی صفات کے مطابق قدیم ہے۔ تمام معلومات اس کے علم سے باہر نہیں ہیں۔ اس کے ارادے کا اطلاق ہر موجود پر ہے۔ اس کا ہر حکم حق ہے۔ اس کے دوستوں کو اس کی اطاعت کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اس کا ہر حکم حکمت سے لبریز ہے اور اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔

عقیدہ توحید میں ایک صوفی کی بصیرت کے لیے حضرت داتا صاحبؒ کا یہ اعتقاد اقرار ایک ایسا وسیلہ ہے جس کے سارے وہ اپنے روحانی تجربوں کی دنیا آباد کر کے



اس مقام پر فائز ہوتا ہے، جہاں وہ مشاہدہ جلال کے غلبے میں آتا ہے، تو فنائے صفت کی منزل سے گزر کر آتا ہے؛ لہذا فنائے صفت کے مکمل تجربے کے بعد بیان کرنے کی صفت کہاں باقی رہتی ہے کہ وہ اس حقیقت کا اظہار کر سکے، جن تک رسائی کے لیے وہ مکمل فنا کے عمل سے گزرا تھا۔ اس دوران عقل اور حواس تو بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توحید ہر حال میں عقلی ادراک سے کوئی ماوراء چیز ہے اور ایک ایسی حقیقت ہے جس تک لے جانی والی ساری راہوں کے نشان مٹ جاتے ہیں، علامتیں مدھم پڑ جاتی ہیں اور ذات خداوندی جیسی تھی، ویسی ہی رہتی ہے۔

اکابر صوفیاء اور دینی مشاہیر نے عقیدہ توحید کے متعلق اشاراتی زبان میں اپنے مشاہدوں کو جہاں بھی بیان کیا ہے، وہاں حضرت جنیدؒ کے فہم کی روشنی پھیلی ہوئی ہے اور ان کی فقیہانہ اور قانونی انداز کی بحث اپنی صوفیانہ بصیرت کے سائے میں یہ نتائج مرتب کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور اعمال دونوں اس کے جوہر میں اس قدر مکمل طور پر مدغم ہیں کہ توحید حقیقی کا ادراک کرنے والا شخص یہ دیکھ لیتا ہے کہ جوہر، صفات اور اعمال تمام کے تمام ذاتِ باری تعالیٰ کے جوہر میں مدغم ہیں اور توحید حقیقی کا ادراک کرنے والا اس نتیجے پر اس سبب سے پہنچتا ہے کہ اس مقام پر وہ خود بھی ذاتِ خداوندی میں مدغم ہوتا ہے۔

عقیدہ توحید کی تعریف میں مشائخ کرامؒ جب ذاتِ خداوندی میں مدغم ہونے کے مرحلے کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے یہ حقیقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ہر محدود چیز کو فنا کر کے جب لا محدود کا عملی تجربہ کیا جاتا ہے تو اس وقت ذاتِ خداوندی میں مدغم ہونے کے عمل کو محدود سے لا محدود ہونے کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ محدود، محدود ہے اور لا محدود لا محدود۔ لیکن توحید سے اتحاد کا رشتہ تصوف میں ایک بلند تر روحانی مرتبہ

ضرور ہے اور صوفیائے کرام کے عقیدہ توحید کے بارے میں جتنے بھی نظریات ہیں وہ  
 عملی تجربے کی یہ راہ دکھاتے ہیں کہ توحید کے ادراک میں فنا نے صفت کے لیے یہ مرحلہ  
 ناگزیر ہے کہ انسان اپنے ارادے، اختیارات اور اوصاف سے دستبردار ہو کر ایسا جوہر  
 لطیف بن جائے کہ ہر حال میں فانی ہو کر اس کا وجود خدا کے اسرار کا مظہر بن جائے۔  
 حضرت داتا گنج بخش فرماتے ہیں کہ توحید کے ادراک کا یہ آخری مقام ہے جہاں انسان  
 کا کلام خدا کا کام ہوتا ہے۔ اس کا ہر فعل، عمل اور حرکت خدا کی طرف سے ہوتی ہے۔ وہ  
 توحید حقیقی میں اعلیٰ تر اور آخری مقام صرف سید عالم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا  
 ہے کہ جب آپ کو قرب خداوندی میں پہنچایا گیا تو مقام کا فاصلہ موجود تھا، لیکن قرب  
 میں کوئی فاصلہ نہ تھا۔ آپ کا حال توحید حقیقی کے قرب میں دنیا والوں کی عقل و خرد  
 اور دہم و گمان سے ماورا تھا۔ یہاں تک کہ دنیا نے حضور کو گم پایا اور آپ اپنے آپ  
 سے گم ہو گئے۔ فنا نے صفت میں بے صفت ہو گئے سب میں سب جدا ہو گئے، چنانچہ  
 آپ قرب خداوندی کے مراحل کو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ خدا کے ساتھ میرا یک  
 ایسا وقت بھی ہوتا ہے جس میں میرے ساتھ مقرب فرشتہ اور کسی نبی مرسل کی بھی  
 گنجائش نہیں ہوتی۔ حقیقت تو یہی ہے کہ عقیدہ توحید کے صوفیانہ نظریات کا سرچشمہ  
 سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے اور توحید شناسی کی راہ میں توحید کے  
 مسافروں کے لیے حضور ہی نشان راہ ہیں۔ توحید حقیقی میں جو مقام و معیار حضور کو حاصل  
 ہے، اس کا کیا کوئی تصور کرے گا۔ صوفیائے کرام تو صرف اپنے عمل، سوچ اور تجربے  
 کے خلوص سے اسی توحید کی شناخت کے امانت دار ہیں جو خود کو سرفروشانہ انداز میں  
 محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی غلامی میں دے دیتے ہیں۔

صوفیائے کرام توحید اور فنا کے ابدی کے نظریے کو جس انداز میں روشناس  
 کراتے ہیں، وہ سراسر اشاراتی ہے۔ لیکن ان میں پوشیدہ حکیمانہ تعلیمات کے عمیق



منزلے سے ایک انسان کو یہ واضح شعور مل جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ ہی ایک ایسا وجود ہے جس سے نورانی مابائے در اسی کے بارے میں غور و فکر کیا جائے۔ اہل معرفت فرماتے ہیں کہ یہ ذات خداوندی کا عکس ہے۔ وہ ذاتِ ندر وندی سے اتحاد کا ذریعہ صرف کتاب و سنت کے بتائے ہوئے انسانی سلوک کے قوانین ہیں۔ تصوف کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں دیکھتا ہوں کہ صوفیائے کرام کی تعلیمات اور صوفیانہ رویے پر تمام الوہیت کا ایک واضح اور مؤثر شعور غالب ہے اور اُن کے تمام تر تخلیقی تجربوں میں یہ جذبہ پوری شدت سے ابھرتا ہے کہ انسان جب تک اپنی تخلیق کے مقاصد کی تکمیل نہیں کرتا انسان نہیں ہے، ایک معاشرتی اور سماجی جانور ہے اور حیوانی سطح سے انسانی سطح تک آنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان وجود حقیقی کے محسوس اور واضح تصور کے ساتھ اپنے نفسِ دنی اور اجتماعی معاملات طے کرنے کا پابند ہو۔ یہی وہ آخری اور حتمی اصول ہے جس کی روشنی میں ایک صوفی اپنے روحانی تجربوں سے اپنے گرد و پیش کو امن و سلامتی اور حسن و راحت سے مزین کرتا ہے۔ وہ امتیہوں، آرزوؤں اور خوف و دہشت کی شکل میں انسانوں پر مسلط خدوؤں سے انسان کو نجات حاصل کرنے کی راہ دیکھتا ہے۔ کیونکہ صوفی وجود حقیقی سے آشنا ہوتا ہے۔

تصوف کے ذریعے وجود حقیقی سے متعارف ہونے اور اس تک رسائی کے مراحل ایک نام خدا پرست کے نزدیک یقیناً حیرت انگیز اور بڑی حد تک ناقابل یقین ہو سکتے ہیں اور روایتی علم سے بہرہ ور افراد ان مراحل کے نتائج کو فلسفیانہ اندازِ فکر کا نام دینے میں اکثر غفلت کا ثبوت بھی دیتے ہیں، لیکن اسلامی تصوف میں توحید شناسی کے جن تجربوں میں اکابر صوفیائے خافہ کیا ہے، وہ کتاب و سنت کے عین علم سے ملنے واقفیت کا جوہر ہے اور اس جوہر کے حصول کے لیے طریقت و معرفت کی تعلیمات کے دروازے اس وقت کھلتے ہیں جب وہ مسلسل خدا پرستانہ زندگی بسر کرتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ

ساتھ عبادت گزاری اور جفاکوشی کی یہ خدا پرستانہ زندگی اسے صوفیانہ رویے کا حامل بنادیتی ہے تو روحانی زندگی کی اہمیت اسے اس مقام پر لے آتی ہے جہاں وہ تقابل الہیت کے نظارے سے مسحور ہوتا ہے اور خود کو ذات خداوندی میں کھودینے کی تڑپ اس کے احساس اور شعور کا حصہ بن جاتی ہے۔ جلیل القدر صوفیاء جہاں کہیں بھی توحید باری تعالیٰ تک رسائی کے مرحلوں کا ذکر کرتے ہیں، وہ دراصل ان کاروہانی تجربہ ہوتا ہے جسے وہ بیان فرماتے ہیں اور خود اس حالت سے گزر چکے ہوتے ہیں، اس لیے اکابر صوفیاء نے توحید شناسی کا تجربہ کرنے والوں کے لیے جو ابتدائی مدارج مقرر کیے ہیں وہ ان حالتوں کے لیے ہیں جن سے گزرے بغیر کوئی بھی صوفی منش عرفان الہی کا حق وار نہیں ہو سکتا جیسا کہ تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ تصوف کا منتہائے مقصود ذات خداوندی تک رسائی ہے اور نظریہ توحید ہی اسلامی تصوف کی روح ہے؛ لہذا نظریہ توحید کی محنت کا معیار اس حقیقت کو قرار دیا گیا ہے کہ توحید کا راز قرآن کے گہرے اور عمیق علم میں ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ تک رسائی کا راستہ بتا دیا ہے۔

نظریہ توحید کی وضاحت کے سلسلے میں مشاہیر صوفیاء کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ مقام الہیت ایک ایسا مقام ہے جہاں عقل انسانی حیران و ششدر رہ جاتی ہے اور اسے سمجھ کر آگے بڑھنا عقل کے لیے ناممکن ہو جاتا ہے، لیکن ذات خداوندی کا قرب حاصل کرنے کی خواہش میں عقل و فکر سے ماوراء حالتوں کے تجربے صوفیائے کرام نے مخصوص اصطلاحوں میں ضروری بیان فرمائے ہیں اور صوفیانہ عقائد و نظریات کی رُو سے مثالی اور بعض اوقات حقیقی وجود کے روپ میں تصوف کے جلیل القدر روحانی مرشد ہر دور میں مبتدیوں تک اپنے تجربے اس لیے منتقل فرماتے ہیں کہ ان کے روحانی مدارج کی تصدیق ہوتی رہے اور وہ کسی دوسرے اور اندیشے کے بغیر اپنا روحانی سفر



جاری رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ صوفیاء ایک دوسرے کے دینی اور روحانی تجربوں میں بھی شریک ہوتے ہیں اور نظر نہ آتے ہوئے بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ توحید حقیقی کے بارے میں صوفیائے کرام کے حوالے سے جو تجربے ہم تک پہنچے ہیں، اتنے ہی تروتازہ اور فیض رساں ہیں جتنے کہ اپنی تخلیق کے وقت تھے، لیکن یہ انہی پاکیزہ نفس افراد سے ہم کلام ہوتے ہیں جو ان کے دائرہ فہم کے اندر ہوں۔ نامحرموں کے لیے یہ گنجہک اور نہ سمجھ آنے والی باتیں ہیں اور ایک صوفی کو ان کا ادراک بھی صرف اس مقام پر ہوتا ہے جہاں علم پیچھے رہ جاتا ہے اور عقلیں تہس نہس ہو جاتی ہیں۔

حقیقت الوہیت کی تڑپ اس وقت ایک صوفی کو اپنی مکمل گرفت میں لے لیتی ہے۔ جب وہ سوچتے سوچتے ان سوالوں میں الجھ جاتا ہے کہ انسان کی فکر کا آخری ٹھکانا کیا ہے۔ بحیثیت انسان اس کی تخلیق کی غایت و انتہا کیا ہے اور اس کا اول و آخر کیسے متعین ہوا اور اس فکر و خیال کے بارے میں جس کسی پر بھی فیصلہ صادر ہوا تو وہ کیونکر ہوا؟ ان تمام سوالوں کا جواب تصوف کا ذریعہ اختیار کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ذریعہ مختلف النوع ذرائع کا مجموعہ ہے اور بظاہر یہ ذرائع اپنی اپنی حالتوں کے اعتبار سے الگ الگ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ طریقوں اور اظہار کی شکلوں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور کسی کے نزدیک کوئی زیادہ اہم ہو اور کسی کے نزدیک کوئی دوسرا زبردست اہمیت رکھتا ہو، لیکن ان کا بنیادی مقصد اور انتہا قرب خداوندی ہے۔ قرب خداوندی کی حالت کو صوفیائے کرام نے نظریہ توحید کے مکمل فہم کا پتھر بیان فرمایا ہے اور کہا ہے کہ یہ فنا ہے ابدی حاصل کرنے کی ایک ایسی مسلسل کوشش ہے جس میں انسان ہمیشہ رہتا ہے۔ نظریہ توحید اور فنا کے ابدی کے بارے میں صوفیائے کرام کی تعلیمات کا سراغ لگانے اور انہیں متعین کرنے میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد ہمارے مدد کرتا ہے کہ ایک انسان جب فنا کی صفت کی منزل سے

گزر کر حالتِ قرب میں آتا ہے تو اس حالتِ قرب کو کس طرح برداشت کر سکتا ہے اور جس کیفیت سے وہ اس حالت کے اندر دوپارہ ہوتا ہے، عقل کس طرح اس کا احاطہ کر سکتی ہے۔ تا وقتیکہ اللہ تعالیٰ ہی اس کا نگہبان نہ ہو۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کو اس وقت یہ سوچنا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ اسے اپنے حضور میں سمیٹ لیتا ہے تو وہ کہاں اور کس حال میں ہوتا ہے ؟

مشائخ کرامؒ نے توحیدِ حقیقی کی اس حالت کو آخری منزل اور چوٹی قرار دیا ہے، جب خالق و مخلوق کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا اور ایک صوفی کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کی اپنی صفات و اسما اللہ تعالیٰ کی صفات میں؛ چنانچہ اس کی اپنی صفات فنا ہو جاتی ہیں۔ حضرت وائے صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حقیقی توحید کی حالت میں انسانی صفات باقی نہیں رہتیں، کیونکہ یہ صفات مستقل اور پائیدار حقیقت نہیں ہیں، بلکہ منسلک ایک شے اور پر تو ہیں جن میں کوئی ابدیت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ان کی صفات کی منت بھی اللہ تعالیٰ ہے۔ اور اس بناء پر وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی صفات ہیں حقیقی توحید کے مقام سے پہلے جن حالتوں کو تصوف کے حبلِ اندر مرشدوں نے فنائے منت کا نام دیا، صوفیانہ عقائد و باتوں میں تیسخِ جزو ہے اور اس ضمن میں افکار و اقوال توحیدِ حقیقی کے رازوں کی لامحدود دنیا کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا ایک ایک لفظ نہ بروست معنوی توانائیوں سے بھرا ہوا ہے اور ایسے حقیقی تجربے ملتے ہیں کہ انسانی عقل و فکر کے پرچے اڑ جاتے ہیں۔ حضرت وائے صاحبؒ فرماتے ہیں جب انسان اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا قرار کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو اللہ کے حکم میں مغلوب و مجبور پاتا ہے اور جو مغلوب و مجبور ہو جاتا ہے، وہ غالب کے غلبے میں ذنی ہوتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں اس پر اس کی فنا کیں ہو جاتی ہے۔ میرے مرشد حضرت حبیب الرحمنؒ برقی رحمۃ اللہ علیہ جنہیں میں نے توحیدِ حقیقی میں



سرتاپا مستغرق پایا، توحید حقیقی کی شناخت کے بارے میں فنائے صفت کی یہ تعریف فرماتے ہیں کہ فنائے صفت کی حالت یہ ہے کہ انسان اس مقام پر ہو کہ خیال کا بھی خیال نہ رہے اور اسم سے مستقی تک حضور می کا سفر اسی حالت سے شروع ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے یہ اشارہ کر چکا ہوں کہ صوفیانہ نظریہ توحید، فنا و بقا، مدہوشی (سکس) اور بحالی ہوش (صحو) اور اسی نوع کے دوسرے چند نظریوں سے منسلک ہے جو صوفیانہ نظام کے فکر و عمل پر اس طرح حاوی ہے کہ کسی ایک کو بھی انگ کر کے بات کو آگے بڑھانا ایک مشکل کام ہے۔ اہل طریقت و معرفت نے صوفیانہ فکر کے تمام شعبوں کو ان نظریوں سے اس طرح مربوط کیا ہے کہ جوں جوں کوئی صاحبِ دل آگے قدم بڑھاتا ہے، ایک مرکزی حقیقت اس کے احساس کو تپوٹنے لگتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اس کے جلال کے مشابہ سے کے روپ میں دل کو سکون و طمانیت کے نور سے مالا مال کرنا شروع کر دیتی ہیں۔

فنائے صفت کی یہ حالت درحقیقت صنائے باطن کا ایک ایسا تجربہ ہے جو شب و جستجو کے خیال سے مکمل طور پر دستبردار ہونے کے مسلسل عمل کا نام ہے اور صنائے باطن کی تعریف یہ ہے کہ ایک سچے خدا پرست کے تمام معاملات و اخلاق مندرجہ پابگیر اور لطیف ہوں۔ حق و صداقت کی راہ میں فنائے صفت کا مقام ناقابلِ بیان بھی ہے اور عقل سے ماورا بھی اس سلسلے میں صوفیائے کرام نے جو روحانی تجربے بیان فرمائے ہیں، صوفیانہ تعلیمات کے تمام رازوں کی کنجیاں ہیں اور تمام اکابر صوفیائے اس اصول کی تصدیق فرمائی کہ فنائے صفت کا مطلب دنیا و آخرت میں فانی ہونا ہے۔ میرے مرشد حضرت حبیب الرحمن برق رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ دنیا انسانی محسوسات کا نام ہے اور انسانی محسوسات بشری اوصاف میں سے ہیں۔ بشری اوصاف سے غاری ہونے کی پہلی شرط انسانی محسوسات کے اثرات سے محفوظ ہونا ہے، کیونکہ غم و خوشی

جو انسانی محسوسات سے متعلق ہیں۔ بشری اوصاف کے زائل ہونے میں سب سے  
 بڑی رکاوٹ ہیں۔ تصوف میں فنائے صفت کے ابتدائی مراحل میں محسوسات کی شرح  
 پر غم اور خوشی کے بندھنوں سے آزادی انسان کی سوچ کو اس مرکز پر لے آتی ہے۔  
 جہاں وہ غم اور خوشی کے اسباب سے بے نیاز ہوتا ہے اور صرف ذاتِ خداوندی  
 کے بارے میں اپنے غم و فکر کی زمائش کرتا ہے۔ اسے کوئی غم یا اسان نہیں کرتا  
 اور نہ ہی کوئی خوشی اس کا دامن کھینچتی ہے۔ اس کا مقصود قربِ خداوندی ہوتا ہے  
 اور یہ حالت صرف محسوسات سے کنارہ کشی کے نتیجہ میں اپنی حقیقی کیفیات کے ساتھ  
 جلوہ گر ہوتی ہے۔

فنائے صفت کی یہ باتیں ابتدائی شکلیں ہیں جو صدق اور صفا کی راہ میں ایک  
 طالبِ حق کو پیش آتی ہیں۔ صوفیائے کرام نے دنیا اور آخرت سے فانی ہونے کے  
 روحانی تجربوں سے منسلک جن دوسرے امور کی تشریح فرمائی ہے وہ تمام کے تمام  
 فنائے صفت کے سمندر میں ندی، نالوں اور دریائوں کی طرح جاتے ہیں اور اس پر  
 تمام برگزیدہ مشائخِ کرام متفق ہیں۔ فنائے صفت سے صفائے باطن کی حالت میں آنے  
 کا مطلب ان تمام مقامات سے بچنا نلت گزرنے کا ہے جو صفات سے جدا ہونے اور  
 آدم کی آلائشوں سے پاک ہونے کی راہ میں ایک خدا پرست کو اس وقت پیش آتے  
 ہیں جب نورِ توحید اپنی دل آویزیوں سمیت اس پر عکس ریزہ ہوتا ہے ورنہ خود کو ان  
 دل آویزیوں میں سمونے کے بھڑپے جذبے کے ساتھ بشری اوصاف کو زائل کرنے کی سرزنش نہ  
 جد و جہد کرتا ہے۔ بشری اوصاف کسی طالبِ حق اور حق کے درمیان اس وقت  
 تک جدِ فاعل کی طرح قائم رہتے ہیں جب تک وہ فنائے حق کی منزل عبور نہ کرے۔  
 حضرت داتا گنج بخش اور تمام مشاہیر صوفیائے فنائے صفت کو ایک مرحلہ و راستہ  
 عمل قرار دیتے ہیں۔ حضرت داتا گنج بخش نے فنائے صفت کے تجربے کی بنیاد انسانی



لذت و مسرت سے دست کش ہونے کی بنیاد پر رکھتی ہے اور انسانی لذت و مسرت سے  
 دستبرداری کے مرحلے کو بھی ایک لذت و نام دیتے ہوئے حضرت و اما صاحب لکھتے  
 ہیں کہ اگر انسان انسانی لذت و راحت کا تارک ہے تو ترک میں بھی ایک لذت  
 ہے۔ اگر وہ اس لذت کا بھی تارک ہے تو یہ فنائے لذت و راحت کا مبدع ہے۔ اور  
 اس کے مفہوم کا حقیقت شاید اس سے کہ اتعلق ہے۔ حضرت و اما صاحب اس کی  
 تعبیر ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ لذت و مسرت کا ترک انسان کا فعل ہے اور فنائے  
 لذت و راحت فعل خداوندی ہے۔

صوفیائے کرام نے فنائے صفت کے تجربے پر جتنی بحث کی ہے اس سے یہ  
 حقیقت پوری طرح ابھر کر سامنے آجاتی ہے کہ فنائے صفت انسانی خواہشات کی سیری  
 سے نجات حاصل کر کے حقیقتِ حق سے مکمل طور پر وابستگی کا ایک صوفیانہ ذریعہ ہے اور ایمان  
 ترین الفاظ میں اسے یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب اللہ تعالیٰ کی ذات  
 کے اندر محصور ہو کر اپنی انفرادیت کی فنا سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی تکمیل کرنا ہے اور  
 اگر کوئی خدا پرست صوفیانہ عمل میں اپنی انفرادیت برقرار رکھتا ہے تو وہ توحید کی کامل حالت  
 کو نہیں پہنچ سکتا۔ مشائخ کرام کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ فنائے صفت کا مکمل خدا کی راہ میں انفرادیت  
 کو یکسر اٹھال کرنے سے مکمل ہوتا ہے اور حقیقی فنائے صفت یہ ہے کہ دونوں جہانوں میں  
 اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوائے اور کچھ دکھائی نہ دے۔ صوفیائے کرام نے نظریہ فنائے  
 صفت کو دوسرے کئی ہم عنوانوں سے بھی بیان کیا ہے جو ہمہ مل کر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں  
 اور ان تمام عنوانوں کا مقصد توحید کی آخری حالت تک کے پتے پر تارک کی رہنمائی کرنا ہے۔  
 نظریہ فنائے صفت کے بارے میں سداقی تصوف کے مورث اعلیٰ حضرت جنید  
 بغدادی اور دوسرے تمام اکابر صوفیاء کے روحانی تجربے ہی ایک حقیقت کی طرف  
 اشارہ کرتے ہیں کہ انسانی وجود ایک ثانوی چیز ہے اور وہی وجود سے انسانی سے

سے پہلے اسے ختم کر دینا ہوتا ہے، اور وجودِ خداوندی میں مدغم ہو کر الٰہی وجود کے درجے کی یہی حالت فنائے صفت ہے جس میں انسان اپنی صفات، اخلاق اور مزاج کی زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو حضرت ابو محمد ترعش رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ دل و ہاں ہو جہاں جسم ہو اور جسم و ہاں ہو جہاں دل ہو اور دل و ہاں ہو جہاں قدم ہو اور قدم و ہاں ہو جہاں دل ہو۔ اس کے لیے صوفیائے کرام نے حاضر اور غیر حاضر کی اصطلاح بیان کی ہے۔ ذاتِ صاحب نے حاضر اور غیر حاضر کی اس طرح تشریح کی ہے کہ غیر حاضر کا مطلب اپنی انفرادیت سے محروم ہونا اور حاضر کا مطلب حق کے ساتھ ظاہر ہونا ہے جہاں قدم، دل اور جسم ایک ساتھ ہوں۔

بقول حضرت شبلیؒ جب انسان اللہ تعالیٰ کے غیر کو نہیں دیکھتا تو اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا اور تصور میں یہ مقام وہ ہے جہاں انسان ہونے اور نہ ہونے کی حالت سے بھی آزاد ہوتا ہے۔ فنائے صفت کے ان مرحلوں کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے درجے کی فنا یہ ہے کہ خدا کی راہ میں اپنی صفات، اخلاق اور مزاج کی قید سے رہائی حاصل کی جائے۔ اس کا تعلق خدا پرست کی عملی زندگی سے ہے کہ وہ ایک پابند شریعت مسلمان کی حیثیت سے خدا کے احکام کی تعمیل مکمل ذہنی سچائی سے کرتا ہو اور اپنی ذاتی چاہتیں، رغبتیں اور انگلیں اور جذبے قربان کر چکا ہو۔

مشائخ کرامؒ نے پہلی فنا کے درجے سے گزرنے کے لیے کڑی روحانی تربیت اور فہم و فراست کی روشنی میں پُر استبدال موفیانہ زندگی کو ضروری قرار دیا ہے۔ فنا کی اس پہلی حالت میں ان تمام آرزوؤں کے خد ف زبردست مزاحمت کرنا پڑتی ہے جن سے مقصد کی پاکیزگی کے آلودہ ہونے کا ذرہ مہر بھی امسان ہوتا ہے۔ فنائے صفت کے اس مرحلے میں ایک سچا صوفی تو حید الٰہی سے ہمکنار ہونے کے شوق میں وہ سب محنت و ریاضت کرتا ہے، وہ اپنے آپ کو حقیقت الٰہیہ کے سپرد کرنے کے لیے دنیا کی



ترغیبات کے حلوں کا جواب نفس کی بے ریا قربانی سے دیتا ہے۔ اس کا ہر عمل اس کی خواہشات کے برعکس ہوتا ہے۔ ہر اس چیز سے نفرت کو اپنا عقیدہ بنالیتا ہے جو اس کا نفس اس سے طلب کرتا ہے۔ مشائخ کرامؒ کے نزدیک فنائے صفت کا یہ پہلا درجہ اس بات کا اتنا نشا کرتا ہے کہ صوفیانہ جناکشی سے اللہ کے ساتھ وفاداری کا واضح ثبوت دیا جائے۔

انفرادیت کے خاتمے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستگی کا درمیان عرصہ فقر و تنویر میں بعض ایسے پُر از اسرار مقامات پر مشتمل ہے جنہیں فنائے صفت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور فنا کی صحت کا آخری معیار یہ ہے کہ جب کڑی ریاضت کے بعد بشری اوصاف زائل ہوتے ہیں تو اس وقت کوئی عارف حق غلبہٴ حال کے تحت جن اسرار سے گزر رہا ہوتا ہے اُن کے اظہار سے قاصر ہوتا ہے۔ حکمائے تصوف نے لکھا ہے کہ جس شخص پر یہ اسرار کھلتے ہیں، اظہار و بیان کی کیفیتوں سے دور نکل جاتا ہے اور جو آمادہٴ اظہار نظر آتا ہے، ان اسرار میں سر تا پا گم نہیں ہوتا۔ صوفیانہ نظام کے یہ اسرار و رموز اپنے اندر ایک ایسی کائنات لیے ہوئے ہیں جو محدود ہے اور اس سلسلے میں مشاہیر صوفیائے احوال و انصار کے عمیق مطالعے سے جس حقیقت کا نعم حاصل ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ فنائے صفت کے مقامات سے گزرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور نہ ہی یہ کوئی ایسا اعزاز ہے جسے انسان منت اور عمل سے حاصل کر سکتا ہے۔ یہ سراسر فیضِ بانی ہے اور صرف ان برگزیدہ انسانوں کا مقدر ہے جن کے دلوں سے اللہ تعالیٰ اپنے غیر کی تمام نشانیاں مٹا دیتا ہے اور انہیں اپنی چاہت کے سفر میں لازوال غمِ مظاہر کے حُسنِ وغیر کے پیکر میں ڈھال دیتا ہے۔

فنائے صفت کے تخلیقی تجربوں سے فنا کے جن تین درجوں کو حضرت بنیہ بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے متعین کیا ہے۔ وہ ایک دوسرے سے الگ الگ ہونے کے وجود فنا کی ایسی مربوط حالت کی نشاندہی کرتے ہیں جس میں انسان مکمل طور پر حق سے وابستہ ہوتا

ہے۔ فنائے صفت کا جو بنیادی اصول مشائخ کرام نے مقرر کیا ہے۔ اس کی روت خدا کی سمت سرگرم سفر ہونے سے پہلے اس صوفیانہ عقیدے کا واسن منہوٹلی سے متنا منانہ وری ہے کہ مسافر کا اپنا وجود ہی اللہ کا غیر ہے۔ فنا کے پہلے درجے کے لیے جو صوفیانہ تعلیمات مرتب کی گئی ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد بھی یہی ہے کہ آمادہ فنا خدا پرست کے احساس شعور اور فہم پر یہ مرحلہ پوری طرح وارد ہو جائے کہ اپنی ذات پر اسے جتنے بھی اختیارات حاصل ہیں۔ اللہ کے حوالے کر دے اور تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنے میں ثابت قدم رہنا ہی فنا کا پہلا درجہ ہے۔ حضرت یحییٰ بن معاذ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فنا کے اس پہلے درجے میں طالبان حق کے لیے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اس درجے کی صحت کی علامت یہ ہے کہ عارف قیام مشاہدہ اور فنائے صفت میں زوال اور اس کے تسلسل کے ٹوٹ جانے سے ڈرتا ہے اور پھر اس حال میں پہنچ جائے کہ حامل شدہ حالت کے جاتے رہنے سے بھی غورزدہ رہے۔ یہ سوز مسلسل فنائے صفت کے تمام مرحلہ وار مقامات پر ازانی حقیقت کی طرح ساتھ ساتھ رہتا ہے جیسا کہ کشت المحبوب میں حضرت داماد صاحب نے شیخ طریقت عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ کا قول بیان کیا ہے کہ ہمارا غم تو دائمی ہے ہم نہ تو کسی حال میں اپنی کوشش سے اپنے مقصود کو پا سکتے ہیں اور نہ پورے طور پر دنیا و آخرت میں اس سے نابود ہو سکتے ہیں اور خدا ایسا دوست ہے کہ محنت و مشقت کے ذریعہ اس کا دیدار ناممکن ہے۔ اس کے دوست تو سراسر مشکل میں پڑے رہتے ہیں۔

علوم تصوف میں بتائے حال اور فنائے حال کے سلسلے میں انتہائی باریک اور اور لطف باتیں ملتی ہیں اور ان کے مفہوم کی گہائیوں کی بھی کوئی انتہا نہیں۔ اس سلسلے میں بنیادی نظریہ فنا و بقا کا پتھر اس صوفیانہ طرز فکر کی گواہی دیتا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب ایک سالک کا اپنی پہلی حالت میں واپس آنا ہے جہاں وہ دنیا میں آنے سے پہلے تھا اور اس آخری حالت میں آنے کے لیے فنا کی پہلی دوسری اور تیسری حالت سے بے نیاز نہ ہو کر



اول ہے۔ جنیدی نظریہ فنا کے مطابق جہاں پہلی فنا کا مطلب ہر قسم کی لذتوں سے کنارہ کشی  
 اختیار کرنا ہے وہاں دوسری فنا کے معنی اس لذت سے دامن نہائی کہ جس سے جو لذتوں سے  
 کنارہ کشی کی لذت میں پھٹی ہوئی ہے۔ سو فیائے کرامؒ نے اس صورت حال سے عمدہ برا  
 ہونے کے لیے ترک ترک کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس عمل کے ذریعہ ایک صوفی دنیا  
 کی تمام لذتوں سے اپنی حسیات کو فحشاء انداز میں محفوظ رکھتا ہے اور حتیٰ کہ خدا کی عبادت  
 اور اطاعت کے وسائل سے جو انسانی مسرت وجود میں آتی ہے، اس سے بھی غافل ہو جاتا  
 ہے۔ اس طرح اس کے اور اس کے نصب العین یعنی ذات خداوندی کے درمیان کوئی  
 ایسا واسطہ باقی نہیں رہتا جو انسان اور اس کے خالق کے ساتھ بالواسطہ تعلق قائم کرنے کی  
 تحریک کا باعث بن جاتا ہے۔ اس داخل اور ذہنی فنا کے بارے میں حضرت جنید بغدادی  
 رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حالت میں تم خود اس کے اور صرف اس کے ہو جاؤ۔  
 تمہارے اور ذات باری تعالیٰ کے درمیان کوئی واسطہ ہی باقی نہ رہے اور تیسری فنا  
 کی حالت یہ ہے کہ تجلیات ربانی کے غلبے میں تمہارے وجود کی حقیقت تمہاری آنکھوں سے  
 اوجھل ہو جائے۔ ایسی حالت میں تم ایک ایسا وجود فنا ہو جاؤ گے جو وجود حقیقی کے ساتھ  
 متحد ہو کر خود بھی ابدی ہو گیا ہو گا اور تمہارا وجود وجود خداوندی کے سبب ہی ہو گا۔  
 مشائخ کرامؒ نے فنا کی اس آخری حالت کے بارے میں بڑی بصیرت افروز اور  
 نکتہ آفریں باتیں کہیں اور ان سے فنا کے معنی کے بارے میں یہ بنیادی اور اہم راہنمائی  
 حاصل ہوتی ہے کہ فنا کے بعد وجود حقیقی کے ساتھ متحد ہو کر ابدی ہونے کا مطلب ہرگز یہ  
 نہیں کہ انسان کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود میں ڈھل جاتا ہے، کیونکہ ذات کے کم ہونے اور  
 اور وجود کے ناپید ہونے کا نام فنا نہیں ہے۔ فنا صرف اوصاف کی فنا ہے اور ابدیت  
 یا بقا خدا میں شامل ہونا نہیں ہے، بلکہ فنا کے معنی کی حالت سے گزر کر اللہ تعالیٰ کے  
 اندر باقی اور جاوداں ہونا ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں ایک عابد و زہد یا مست و

عبادت کی آخری بندیوں پر پہنچ کر اس احساس و شعور سے بھی محروم ہو جاتا ہے کہ وہ حقیقت الہییت کے مقام پر پہنچ چکا ہے۔ یہاں ذاتِ خداوندی اس پر پوری طرح چھا جاتی ہے۔ اسے اپنے حصار میں لے لیتی ہے اور عابد ایک مفتوح کی طرح خدا کی ملکیت میں آ جاتا ہے۔ مشائخ کرامؒ کی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوتی ہے کہ اس عمل کے دوران ذات کے کم اور وجود کے نامید ہونے کا نظریہ بالکل ہی بے بنیاد ہے کیونکہ فنائے صفت کی حالت میں انفرادیت زائل ہوتی ہے، ذات کم نہیں ہوتی۔ ذات کا شعور ختم ہوتا ہے اور صرف گرد و پیش میں اس کا دائمی وجود اور نا بری ہیئت باقی ہوتی ہے۔ یہ عرصہ ابدیت کی طرف مراجعت کا لمحہ ہوتا ہے اور اس طرح وہ ذاتِ خداوندی کے ساتھ متحد ہو کر اسی کے حصار میں رہنے لگتا ہے۔

فقر و تصوف میں اس حالتِ فنا کو حالتِ بقا کا بھی نام دیا گیا ہے اور یہ انتہائی نازک ترین لمحہ ہے۔ مشائخ کرامؒ نے اس کی نزاکت اور پیچیدگی کے پیش نظر فنا اور بقا کے بارے میں اپنے روحانی تجربوں کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ فنا اور بقا اگرچہ دو مختلف پہلو ہیں، لیکن یہ ایک ہی حالت اور تجربے کے دو نام ہیں اور صوفیاء فکر میں فنا و بقا کا مفہوم انفرادیت کو زائل کر کے ذاتِ خداوندی کے اندر ابدیت سے ہم آہنگ ہونا ہے۔ اس مرحلے پر ذاتِ خداوندی کی ذاتی صفات میں نہ کوئی چیز شامل ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی چیز جدا ہوتی ہے۔ صرف عبادت گزار ذاتِ خداوندی کے فیض میں ابدیت سے ہمکنار ہوتا ہے۔ حضرت داتا گنج بخشؒ نے فنا و بقا کے مسئلے پر کتاب سنت کی روشنی میں تصوف کے عظیم اساتذہ کے روحانی تجربوں کے حوالے سے یہ نتائج مرتب کیے ہیں کہ نہ کوئی فنا ہے نہ مفہوم ہے کہ بقا کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو یہ بھی درست ہوگا، کیونکہ اس کی مراد فنا سے غیر مذکور ذکرِ فنا ہے اور بقا سے اللہ تعالیٰ کے ذکرِ بقا ہے۔ لہذا جو اپنی مراعاتِ فنا میں غرق ہو جاتا ہے وہ



مذہب سے باقی ہونے کی تشریح حضرت داتا گنج بخش نے اس مثال سے فرمائی ہے کہ جس  
 طرح کوئی چیز آگ کے غلبے میں آتی ہے اس چیز میں بھی آگ کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور  
 اگر آگ کا غلبہ اس چیز کی صفت کو دوسری صفت میں تبدیل کر دیتا ہے تو ذات خداوندی  
 کا غلبہ تو آگ کے غلبے سے انتہائی اعلیٰ و بہتر ہے، لیکن آگ کا یہ تعترف صرف لوہے کے  
 وصف میں ہے۔ لوہے کی ذات میں نہیں ہے، کیونکہ لوہے میں آگ کی صفت تو پیدا  
 ہو سکتی ہے، لیکن لوہا آگ نہیں بن جاتا، مشائخ کرام نے اسلامی تصوف میں نظریہ فنا کی  
 سی ایک حقیقت پر رکھی ہے کہ ذات خداوندی سے فنا کے بعد جو اتحاد پیدا ہوتا ہے،  
 اس سے ذات خداوندی جیسی پہلے ہے ویسی ہی رہتی ہے اور اس نظریہ کا بنیادی مقصد  
 توحید الہی کے تصور کو باطل اور بے بنیاد نظریوں سے متبرا اور منزہ رکھنا ہے تاکہ خدا کے  
 متنازع اپنے سفر کی سمت درست رکھ سکیں اور خالق و مخلوق کے درمیان تعلق کی نوعیت  
 گہری اور بے راہروی کی شکل اختیار نہ کر سکے۔

تصوف میں فنا اور بقا کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لایا جاسکتا ہے کہ تمام  
 علمائے تصوف نے اس نظریے پر اپنے اپنے تجربوں سے روشنی ڈالی ہے اور صوفیاء  
 احوال و مقامات کی بنیاد اسی نظریے کو قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں اگرچہ صوفیائے کرام کے  
 احوال و ارشادات سراسر محققانہ انداز میں ہیں، لیکن ان کا تمام تر مقصد صرف اس حقیقت کی  
 طرف رہنمائی کرنا ہے کہ حقیقت الوہیت کی طرف رسائی اور اتحاد کا مطلب ایک ایسی  
 ابدیت حاصل کرنا ہے جو مشاہدہ الہی سے عبارت ہے اور ان فی سدا و گمراہ کن خیالات  
 کی تردید کرنا ہے جن کے باعث توحید الہی کا تصور مجروح ہوتا ہے اور انتہائی سخت  
 ریاضت و عبادت کے باوجود خدا کے مسافران منزلوں سے دور ہو جاتے ہیں جن کے  
 لیے انہوں نے جسم و جان کی قربانیاں دی ہوتی ہیں، صوفیاء نہ نساب میں فنا و بقا کا باب  
 ایک مکمل باب ہے اور تصوف کے تمام ضمنی شعبوں کا اسی نظریے نے احاطہ کیا ہوا

ہے۔ کسی صوفی اور درویش کے احوال و مقامات کی شناخت کا یہی آخری مہیا ہے کہ اس کے نزدیک فنا کا کیا مطلب ہے اور بقا سے اس کی مراد کیا ہے ؟

مشائخ کرام کی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے ہمیں یہ اہم بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ فنا کے معنی ہی ایک ایسا صوفیانہ رویہ ہے جو توحید الہی کے تصور کو اجاگر کرتا ہے اور صوفیانہ فکر و نظر کو قدم بہ قدم الہی حقیقت کی طرف منزل پر لے آتا ہے۔ فنا کے ابدی کا صوفیانہ نظریہ جسے حکمائے تصوف نے کتاب و سنت سے اخذ کیا ہے، صدریوں کی کڑی آزمائشوں سے گزرنے کے باوجود تصوف کے سرمکتبہ فکر میں اس لحاظ سے مستند تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس کا سرچشمہ اور منبع کتاب و سنت کے انسانی سلوک کے وہ ابدی قوانین ہیں جن کی صداقت کی گواہی ہر روز طلوع ہونے والا سورج دے رہا ہے کہ انسان کی حقیقت فنا ہے اور بقا صرف اس ذات اقدس کو حاصل ہے جو مبنیہ و برتر ہے اور وہی باقی رہنے والا ہے۔

فنا کے معنی کے موضوع پر صوفیائے کرام کی مشاہداتی تحقیقات علم و عرفان کا خزانہ ہیں اور اہل بصیرت کو بے خوف و خطر آگے بڑھنے کے لیے ان سے ملوث قوانین ملتی ہے، لیکن ان کی حقیقت سے آشنائی ایک مکمل تجربے کی محتاج ہے۔ لفظ بند دروازوں کی طرح ہیں اور یہ حرف ان لوگوں پر کھلتے ہیں جو روح کی تطہیر کے صوفیانہ عمل کو اختیار کر کے بے لوث جذب و شوق کی کیفیتوں سے مالا مال ہوتے ہیں جن غلیمہ اُلمرت صوفیاء نے ان کیفیتوں کا تجربہ کیا ہے۔ فنا کے ابدی کے سلسلے میں ان کا رویہ سراسر اخلاص اور ابہام کا ہے اور ان کی زندگیوں کے عمیق مطالعے سے یہ حقیقت پوری رفاہیوں کے ساتھ سامنے آتی ہے کہ انہوں نے والہانہ انداز سے خدا کی راہ اختیار کی اور اپنے قول و فعل کی صداقت سے یہ ثابت کیا کہ صرف اللہ تعالیٰ کی بندگی اور مکمل ذہنی و دینی کی نسبت کے سوا دوسری تمام نسبتوں سے قطع تعلق کیے بغیر اللہ تعالیٰ کی شناخت ایک



مسلحہ ہے اور جلیل القدر صوفیاء کی تحریروں سے فائدہ حاصل ہونا بھی طبعی خداوندی ہے۔  
تصوف کے ایک طائفہ کی حیثیت سے فتائے بدی کے بارے میں ہم نے  
اپنے مرشد حضرت ڈاکٹر حبیب الرحمن برقی رحمۃ اللہ علیہ سے جو کچھ حاصل کیا ہے۔  
اس کی بنیاد اس عظیم صداقت پر ہے کہ انسان کی ذات اور اس کی مخالفت اللہ تعالیٰ  
کے ساتھ تحقق میں حجاب کا کردار ادا کرتی ہیں اور انسان اپنی ذات اور صفات کی مکمل نفی  
کیے بغیر توحید کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ خدا کی راہ میں انسانی ذات و  
صفات کے عجبوں کے متعلق مشائخ کرامؒ کے اقوال بھی ایک دوسرے کے اس مشنہ کہ  
نظریاتی موقعت کی تصدیق کرتے ہیں کہ فنا ایسی ہو جس میں وجود کا شائبہ تک نہ ہو یہ قول علوم  
تصوف کے کامل حضرت ابوالعباس اشقانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے اپنے صوفیانہ  
طرز عمل کو فنا کی راہ کا نام دیا ہے۔ اور انفرادیت کے زائل ہونے اور ذات کے شعور سے  
عاری ہونے کے ن کے روحانی تجربے کو فنا نے صفت کی حالت میں قواعد و ضوابط  
کی حیثیت حاصل ہے۔ حضرت اشقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر آدمی کو محال کی خواہش  
وہیں سب محال کی خواہش یکساں ملے کہ یہ ہیں کہ ایسا نہیں وہ حال کہ وہ وہی ہے جس کی بجائے نور ہے  
کیونکہ اللہ تعالیٰ مجھے ایسی فنا کی حالت میں لے جائے گا جہاں فنا کا وجود ہی نہیں ہوگا، اس لیے  
تمام انوال و مقامات بھی نسبتوں کا وجہ رکھتے ہیں ورنہ نسبت، سوائے اللہ تعالیٰ کی نسبت ایک حجاب  
ہے اور انسان اپنے حجاب کا دلدادہ ہوتا ہے۔ حضرت اشقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے  
ہیں کہ دیدار الہی کی آرزو میں انسان کا فنا ہونا حجاب کی راحت و لذت کے ساتھ رہنے  
سے بہتر ہے اور جب کہ اللہ تعالیٰ ہی کو بقا حاصل ہے اور اس پر عدم و فنا جائز نہیں  
تو اس میں کیا حرج ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے غلبے میں ہو جاؤں۔

حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ فنا و بقا کے علم کی بنیاد کامل خلوص کے ساتھ  
وحدانیت کے اقرار پر ہے۔ ایسا اقرار جو مشاہدے کے نور سے متور ہو۔ اس سلسلے میں

تمام مشائخ کرام کے اقوال معنوی صداقت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں اور فنا کے اس آخری مقام کے بارے میں تمام صوفیائے کرام میں اتفاق پایا جاتا ہے کہ فنا یہ ہے کہ انسان اپنی مبادت کے دیکھنے سے فانی ہو جائے اور بقا یہ ہے کہ انسان حق تعالیٰ کے مشاہدے سے دائم اور ابدی ہے۔ فنائے صفت کی اس حالت میں جتنی احوال و مقامات سے گزرنا پڑتا ہے، ان کے اظہار میں مشائخ کرام کی عبارتیں مختلف ہیں لیکن باطنی طور پر اس عظیم صوفیانہ اصول پر تخلیق ہوتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کا نظارہ اور قلب و نظر پر اس کی عظمت کا انکشاف ہی انسان کی فنا ہے اور اس حد تک کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں انسان کے دل سے دنیا و آخرت کا تصور گمان اور خیال تک مٹ جائے۔

اس عظیم روحانی تجربے کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خاص اشاراتی انداز میں اس طرح بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں آنے کا مطلب کسی عارف کا اس پہلی حالت میں آنا ہے، جہاں وہ اس دنیا میں آنے سے پیشتر تھا۔ مکائے تصوف نے اس چھوٹے سے تیلے میں پوشیدہ معانی کو بعض صوفیانہ اصطلاحوں کے تحت واضح کیا ہے جن میں غائب اور حاضر کا ایک نظریہ سامنے آتا ہے جس پر ہر دور کے صوفیائے کرام کے تخلیقی تجربے ایک الگ لٹریچر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں آنے کی حالت کو ارباب مشاہدہ نے بس ازلی وابدی حالت کا نام دیا ہے، اگرچہ الفاظ اس کا حقیقی مفہوم بیان کرنے سے قاصر ہیں، تاہم صوفیائے کرام کے روحانی تجربوں اور تجزیوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فنا کے صفت کے بعد ذات خداوندی سے اتحاد کا مرحلہ ارغی وجود میں آنے سے پہلے کی حالت میں آنے کا نام ہے اور حضرت جنید بغدادی اور تمام ہم عصر صوفیائے کرام نے اس تجربے کی تصدیق سورۃ الاعراف کی اس آیت کے حوالے سے کی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :



اور جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی ان کی پیٹھوں سے اولاد نکالی اور انہیں خود ان کے اپنے گواہ بنایا (اور ان سے پوچھا) کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ وہ کہنے لگے کیوں نہیں؟

صوفیائے کرام نے اس آیت کی تفسیر سے اپنے اس پہلے دعوے کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان سے ایسی حالت میں خطاب کیا ہے جب وہ اس ارضی کائنات میں موجود نہیں تھے۔ صرف خدا کا وجود ان کے لیے موجود تھا اور فنائے صفت کے بعد دنیا میں آنے سے پیشتر کی حالت میں جانے کا حقیقی مفہوم حضرت جنید بغدادی، کلام پاک کی اس تذکرہ مقدس آیت کی مدد سے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ اس وقت اللہ تعالیٰ مخلوق انسانی کو ان معنوں میں وجود میں لے آیا جس کی حقیقت اس کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور نہ کوئی دوسرا اس مجید کو پاسکتا ہے اس لیے کہ وہ ایسا خالق متجاوز ہر طرف سے ان پر عامل کیے ہوئے، انہیں ابتدا ایک ایسی حالت فنا میں دیکھ رہا تھا جو ان کی حالت بقا سے بہت دور تھی اور بنی نوع انسان کا وجود کون و مکان کی قید سے آزاد صرف ازل سے وابستہ تھا، فنائے ابدی کے صوفیانہ نظریہ کی اساس حضرت جنید بغدادی کا یہی تجزیہ ہے جو اسلامی تصوف میں غائب و حاضر، جمع و تفرقہ، تکی و کشادگی، ہوش و مدہوشی اور اسی قسم کے ان گنت فلسفیانہ امور پر تپا ہوا ہے۔

تصوف کے لٹریچر میں فنا اور بقا کے تخلیقی تجربے درحقیقت اُس صوفیانہ آئین کی تعبیر کی حیثیت رکھتے ہیں جس کی بنیاد دین اسلام میں ربوبیت کا وہ اعلیٰ وارفائقو ہے جو ایک انسان میں انسانیت کی تکمیل کا صوفیانہ جذبہ پیدا کرتا ہے اور اسے ہر لمحہ تغیر پذیر اور فنا ہونے والی دنیا کے طلسمات سے نکال کر ابدیت کا راستہ دکھاتا ہے۔ ابدیت کی منزل کا راستہ فنائے صفت کا راستہ ہے اور صوفیائے کرام نے اس راستے

کی نشانیاں اپنے احوال و مقامات سے ترتیب دی ہیں جن میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا وجود و رہائی اور وجودِ ثانی کا تصور ہمیں فنائے صفت کے تحقیقی غور کے بے حد قریب لے جاتا ہے اور ہم پر یہ راز پوری تابانیوں کے ساتھ منکشف ہوتا ہے کہ فنائے صفت کے مدعوں میں اللہ تعالیٰ اپنے منتخب عبادت گزار کو اس کے ثانی وجود سے فنا کر کے اپنے آپ کے اندر ایک وجود بخشا ہے۔

فنا اور بقا کے سلسلے میں صوفیائے کرام کی تعلیمات ان احکام الہی کے تابع ہیں، جن کی رو سے اللہ تعالیٰ جب ایک انسان کی تخلیق فرماتا ہے تو اس کا ہند ہی سے یہ منشا ہوتا ہے کہ وہ اس پر چھا جائے اور اسے دوبارہ اپنے اندر مدغم کرے، چنانچہ اس دنیا کی زندگی میں اگر اللہ تعالیٰ کسی عبادت گزار کو منتخب کرتا ہے اور عبادت گزار اس انتخاب پر پورا اترے تو اللہ تعالیٰ اس کی انفرادیت ختم کر کے اسے اپنی وحدانیت کا مکمل شعور بخش دیتا ہے اور بقول حضرت داتا صاحبؒ یہ مقام اس وقت صرف ان بے مثال اور عظیم انسانوں کو حاصل ہوتا ہے، جب وہ محنت و ریاضت کی جنگاوشی سے آزاد ہو جاتے ہیں اور مقامات کی اسیری اور احوال کی تغیر پذیری سے نجات حاصل کر کے قیام کی ابدی حالت میں مقیم ہوتے ہیں، ان کی دیکھنے کی تمام صلاحیتیں جہاں خداوند کے اشارہ میں موجود باقی ہیں اور جاننے کی تمام طاقتیں اسرارِ حصول کے لیے وقف ہوتی ہیں۔

صوفیائے کرام کے نزدیک فنائے صفت کے مرحلے میں یہ مقام دنیا سے اپنے ہر قسم کے تعلق کو توڑنے اور خدمتِ الہی میں محو ہونے کا نتیجہ ہے اور اس حالت میں خل ہوتے کا پہلا دروازہ ہے جہاں انسان اپنی تخلیق سے پہلے مشیتِ الہی میں جیسے کہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ پاک کی سوانحِ اعراف کی ۲، میں تفسیر میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو دنیا کی حالت میں ہمکلام ہوا، جبکہ انسان کا اپنا کوئی وجود ہی



نہیں تھی۔ سوائے ذاتِ خداوندی کے جو ہر طرف موجود تھی اور اس حالت میں انسان  
 ہ اپنا وجود اس کے لیے نہیں تھی، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لیے تھا اور اسی کے وجود میں ہونا  
 تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے رُوسے میں اسے ایک صورت بخشی، اس کو ایک صورت  
 سے دوسری صورت میں منتقل فرمایا، اسے نطفے کی طرح ایک چیز بنایا اور اپنی مشیت  
 اس کو خالقِ ذی ہستیٰ و فکر و عمل میں انسان کی تخلیق کا یہ سارا پروسس انسانی ہے اور منشائے خداوندی ہے  
 انسان وجودِ خداوندی کے خسار سے کل رجبِ عائنیِ حقائق کی حالت میں قیامت تو صوفیاء کا حق اس میں  
 عائنیِ حقائق کی حالت میں بل کر دیا۔ وہ قربِ خداوندی میں مدغم ہونے کی تحریک پیدا کرتا ہے۔ فنا کے صفت  
 کامل اسی تحریک سے جنم لیتا ہے جس کا بنیادی مقصد اس ثانوی وجود سے ہے  
 جو انسان کو مخلوق ہونے کے اعتبار سے مالا ہے، اس وجودِ تفسیقی میں مدغم ہونا ہے جو  
 دنیا میں آنے سے پہلے موجود تھا۔ فشر و تنسوت میں فنا کے صفت ایسے نازک اور  
 پیچیدہ سکے پر شاہیر صوفیاء نے انتہائی محتاط انداز میں اپنے تجربات بیان کیے ہیں اور  
 یہ مسئلہ مختلف النوع نظریوں سے اس طرح منسلک ہے کہ نہ تکتل اکتاہ کے  
 بغیر فنا و بقا کے تجربات رازوں تک رسائی ایک سعیِ لاحاصل ہے۔ مشاہیر صوفیاء بتاتے  
 ہیں کہ جب تک یہ حقیقت پوری طرح واضح نہ ہو کہ فنا کس لیے اور بقا کس لیے ہے،  
 فنا کے صفت کا تجربہ بے نتیجہ رہے گا اور صرف الوہی علوم سے واقفیت اور قلب و  
 نظر پر ان کا تصرف جو سراسر توفیقِ الہی سے مشروط ہے، فنا کے صفت کے تجربے  
 کی تکمیل کی ضمانت بن سکتا ہے۔ الوہی علوم کی مقدس ترین دستاویزِ کلام پاک میں انسان کو  
 جس ربوبیت کی بشارت دی گئی ہے وہ فنا و بقا کے اس تصور میں پوشیدہ ہے۔  
 صوفیائے کرام نے اعلیٰ تجربے کیے اور منشائے خداوندی کے تحت انہوں نے  
 اپنے ظاہری وجود کو اس حالت میں ملی میٹ کیا کہ وہ اپنے اس وجودِ حقیقی کے پائے کے  
 بل قرار دیے گئے جن سے وہ جدا کر دیے گئے تھے، چنانچہ صوفیاء فلسفے کی رُوسے

ایک خدا آگاہ انسان جب رفتہ رفتہ کامل اطاعت اور بندگی سے اور فہم و شعور کی نسبت کے سائے میں اس عارضی جدائی کو ہمہ وقت محسوس کرنے لگتا ہے تو وہ ہر اس تعلق کو فنا کرتا چلا جاتا ہے جو عارضی جدائی کا باعث ہوتا ہے۔ وہ حق تعالیٰ کے ورثے درمیان حائل پردوں کو ہٹانے کے لیے ہر قربانی دیتا ہے۔ وہ کسی لمحے بھی ذات خداوندی کے غلبے سے انگ نہیں ہوتا، اس کے محسوسات، اس کی سوچیں اور اس کے خیال صرف اس ایک خیال میں ڈھل جاتے ہیں کہ کسی طرح وہ اس عارضی جدائی کے عرصے کو عبور کر کے قرب خداوندی کی حالت میں داخل ہو جائے اور اپنے اس وجود حقیقی کو پالے جس میں وہ وجود ثنائی میں آنے سے پہلے تھا۔

صوفیائے کرام نے اسی وجود ثنائی کو "انفرادیت" کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ انفرادیت کے مکمل خاتمے سے ہی فنائے صفت کا مرحلہ مکمل ہوتا ہے اور فنائے صفت کا بلند ترین مقام یہی ہے جہاں ایک سچا عبادت گزار پہنچ سکتا ہے اور بنیہ خداوندی کے ارشاد کے مطابق اپنی اس اولین اور ابتدائی حالت کو واپس آجاتا ہے جہاں وہ اپنی پیدائش سے پہلے تھا۔ مختصر الفاظ میں اس کا عام انسانی وجود باقی نہیں رہتا اور وہ پوری طرح وجود مطلق میں مدغم ہو جاتا ہے۔ صوفیانہ طرز عمل کے اعتبار سے وجود مطلق میں مدغم ہونے کے آخری مرحلوں کی کیفیتیں بے نام ہوتی ہیں۔ صرف ایک بھرپور سرشاری کا عالم ہوتا ہے۔ اس وقت فنائے صفت کے  $۶۸۵۷۷۵۵$  میں سے گزرنے والا خدا پرست اپنی ذات کے شعور سے یکسر عاری ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے متعلقہ کی فضا میں مقصد کی بقا کے ساتھ حالت بقا میں آجاتا ہے اور حضرت واثق بن ابی اسحاق ہیں کہ یہ مرحلہ تمام انسانی خصوصیات اور انفرادی اوصاف سے صلہ و ستائش کی تاس سے رضا کارانہ دستبرداری کے بعد اس وقت آتا ہے جب نزدیکی و دوری کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔ نہ ہجر کی لمبی راتیں ہوتی ہیں، نہ وصال کی لذتیں ہوتی ہیں، نہ محبت مورتی بنے



نہ خوف، ہوش اور مدہوشی کے سلسلے میں ختم ہو جاتے ہیں، نہ تو بالوسی کے سائے جوتے ہیں اور نہ ہی امید کی نور شبو میں، نہ کوئی نقش باقی رہتا ہے اور نہ کوئی رسم باقی رہ جاتی ہے۔ فنا نے صفت کا یہ وہ مقام ہے جہاں سب کچھ چھین جاتا ہے اور وجودِ ثانوی کی غمی کے عمل کے دوران مشائخِ کرامؒ کے نزدیک اس وقت اللہ تعالیٰ پوری طرح اپنے منتخب عبادت گزار پر چھا جاتا ہے اور اسے انسانی صفات سے عاری کر دیتا ہے، لیکن حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اس عالم میں بھی یہ منتخب افراد ایک ایسے وجود کی لذت سے آشنا ہوتے ہیں جو عام تصور سے مختلف ہوتا ہے، حالانکہ ذاتِ بری تعالیٰ ہر حال میں ان پر چھائی ہوتی ہے اور غالب رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب اپنے عبادت گزاروں کو وجودِ بخشا ہے تو اپنی منشا کو جس طرح چاہتا ہے، ان پر مسلط کر دیتا ہے، اس لیے کہ وہ ان اعلیٰ صفات کا مالک ہے جس میں اس کا کوئی شریک نہیں اور جو کچھ عبادت گزار کو نظر آتا ہے اللہ تعالیٰ اسے فنا کر دیتا ہے اور جب خود اس پر تسلط اختیار کر لیتا ہے تو اپنے آپ کو مکمل طور پر فتح یاب ظاہر کر دیتا ہے۔

صوفیائے کرامؒ نے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے غلبے میں دینے اور فنا نے صفت کے مرحلے سے گزرنے کے تمام نتائج کو ایک ایسی حالت قرار دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ہی اپنے کمالات کا کارکنندہ ہوتا ہے اور یہ حالت کسی عبادت گزار کو اللہ تعالیٰ کی حمایت کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ یہ وہ انعام ربانی ہے جو صرف اس عابد و زاہد کا مقتدر ہے جسے اللہ تعالیٰ خود ہی نامزد کرتا ہے، خود ہی عبادت کی توفیق بخشتا ہے اور خود ہی منتخب کرتا ہے۔ اس وقت عابد و زاہد کا یہ فعل اللہ کی مرضی کے تابع ہو جاتا ہے اور وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتا ہے، کیونکہ اس حالت میں داخل ہونے کے لیے اللہ ہی اس کی رہنمائی کرتا ہے اور اللہ جس طرح اور جو کچھ بھی چاہتا ہے، اس کا مشاہدہ کراتا ہے۔ ان لمحوں میں اللہ اپنے منتخب انسان

سے ہمیشہ صحیح عمل و پیشہ حق کی موافقت کرتا ہے۔ تصوف کے حیل و سرائف نے قرب  
 خداوندی کے اعزاز کو اللہ تعالیٰ کی نوازشات اور عنایات قرار دیا ہے جو اللہ کی طرف سے  
 انسان کے حق میں ہوتی ہیں اور کہا ہے کہ یہ اعزاز بھی اسی کا ہے نہ کہ اس انسان کا ہون  
 نوازشات اور عنایات کا وصول کنندہ ہے۔ اس لیے کہ تمام کمالات و اعزازات ہر شے  
 اللہ تعالیٰ ہی سے ویر کمالات و اعزازات ایک خارجی ذریعے سے مبادت گزار رہنے  
 ہوتے ہیں۔ مشائخ کرام نے اس بات پر بے حد زور دیا ہے کہ فنا سے صفت کی کمیل  
 کے بعد انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو انعامات عطا ہوتے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ  
 کے یہ انعامات بندے کی طرف سے ظاہر نہ ہوں اور نہ ہی اس کے ساتھ منسوب ہوں۔  
 جنیدی نظریہ فنا کی روت سے ایک عبادت گزار جب انہی حقیقتوں کی مدد سے  
 اپنی انفرادیت کے فنا کی آخری منزل پر ہوتا ہے تو وہ انسانی صفات کی حالت  
 سے گذر کر ربانی صفات میں داخل ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ عین فنا کی حالت ہوتی ہے اور  
 فنا ہونے والا فنا سے بھی فنا ہو جاتا ہے۔ اپنے طور پر یہ ایک مکمل تجربہ ہے لیکن اتنا  
 نازک تجربہ ہے کہ عقل و حواس اس کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں۔ یونہی سے کرم نے  
 اس مسئلے پر ہمہ میں خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور اپنی تہذیبوں سے صرف  
 سی ایک حقیقت کی تصدیق کی ہے کہ خدا کے متدخی جب ہوائے اللہ کے کائنات  
 سے اپنے بہ تعلق کو ختم کر کے فنا کے پردے میں سرخرو ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی ذات  
 میں گم اور ربانی صفات میں داخل ہوتے ہوئے بھی ان کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان  
 ایک پردہ یا ایک نامعلوم فاصلہ ضرور ہوتا ہے۔ بعض اہل تصوف کی زندگیوں میں  
 ایسے مغلطے نظر آتے ہیں جہاں وہ اس آخری فاصلے اور آخری پردے کے بارے  
 میں کچھ نہ جانتے اور ختمیہ فنا کے اس غلط رویے کا شکار ہو گئے کہ فنا سے صفت  
 کا مستند ذات خداوندی میں شامل ہونا ہے۔ یہ طرز اعتقاد تیسری صدی ہجری



میں اس وقت ایجاد ہوئی، جب خدا کے تصور کے بارے میں انسانی سوچیں برسرِ پیکار تھیں اور تحقیق کے میدان میں ٹھوکریں ہی ٹھوکریں تھیں؛ چنانچہ اس مسئلے کی وضاحت کا ایک ہی آخری ذریعہ تھا اور وہ کتاب و سنت تھا جس کی رہنمائی میں صوفیائے کرام نے عقیدہ فنا کے بارے میں جو نظریاتی بنیاد قائم کی، وہ فنا کے صفت کی حالت میں عبادت گزار کو ان تمام ٹھوکروں سے نجات دلانی ہے جن کے باعث وہ ہاں تکوین کی ریاضت کے باوجود ذاتِ باری تعالیٰ اور اپنے درمیان مائل آخری پردے کے مشاہدے سے محروم رہتا ہے۔ مشاہدے کی یہ محرومی بہ دور میں بعض اہل تصوف کے لیے آفت بنی رہی ہے اور حکمائے تصوف کی تحریروں سے یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ کچھ صوفیاء نے اپنے صوفیانہ عقائد میں یہ چیز شامل کر لی تھی کہ جب یہ انسانی صفات سے گزر جاتے ہیں تو وہ خدا کی صفات کے اندر داخل ہو جاتے ہیں۔ انسانی صفات سے گزرنے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے اندر داخل ہونے کے عقیدے کی تمام صوفیاء نے تردید کی ہے اور اسے تصوف کے اس فرقے کی اختراع قرار دیتے جو حلولیہ کے نام سے مشہور ہے۔ حلولیہ کے حوالے سے انسانی صفات سے گزرنے کا مطلب خدا کی صفات میں شریک ہونا ہے جو سراسر توحید کے اس بنیادی اصول سے اخلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی مکمل اور آخر ہے اور نہ تو اس سے کوئی چیز الگ ہو سکتی ہے اور نہ کوئی بیرونی چیز اس میں شریک ہو سکتی ہے؛ تاہم فنا کے صفت کے نظریے کے سلسلے میں تمام اکابر صوفیائے کرام اس اصول پر اتفاق ہیں کہ انسانی صفات سے گزرنے اور ربانی صفات میں داخل ہونے کے صحیح اور حقیقی معنی یہ ہیں کہ جب ایک انسان اپنی صفات سے گزر جاتا ہے اور ربانی صفات میں داخل ہوتا ہے تو وہ دراصل اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی رضا سے دستبردار ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ میں گم ہو جاتا ہے، حالانکہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ رضا بھی اللہ تعالیٰ ہی کی بخشش تھی؛ چنانچہ اس عالم میں جب کہ وہ

پورے غلوں اور دیانت داری سے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دیتا ہے۔ تو فنائے صفات کے اعلیٰ مرتلے پر اللہ تعالیٰ اس پر اپنی عنایات کے سورج روشن کر دیتا ہے اس بے پناہ خصوصی عنایت کی بدولت وہ اس مقام پر ہوتا ہے جہاں وہ خدا سے بے ریا اور بے لوث وفاداری کے نتیجے میں نہ تو اپنے آپ کو دیکھ سکتا ہے اور نہ ہی کچھ سوچ سکتا ہے۔ خدا کے تلاش انسانوں کے لیے یہ ایک ایسا زوال ہے جو سراسر کمال کا درجہ رکھتا ہے اور ایسا کمال جو سراسر جمالِ توحید سے آراستہ ہے۔ لیکن یہ صرف ان باہمت خدا پرستوں کا مقام ہے جن پر علوم ربانی سے یہ حقیقت آشکارا رہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات خود خدا نہیں ہیں اور جب وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں داخل ہوتے ہیں تو ذاتِ خداوندی میں داخل نہیں ہوتے۔ اکابرِ صوفیاء نے خدا کو صفات کا ہم پلہ یا ہم معنی قرار دینے کو کفر کا نام دیا ہے جیسا کہ خدا کسی انسان کے دل میں نہیں اترتا، بلکہ دل میں خدا پر ایمان خدا کی وحدانیت کا عقیدہ اور خدا کی عظمت جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ایک عبادت گزار اپنی انفرادیت ختم کر کے خدا کی صفات میں داخل ہوتا ہے نہ کہ خدا کی ذات میں۔

تسوف میں عقیدہ فنا کی اہمیت اسی ایک حقیقت کی بدولت ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت بنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد حضرت سراج بنید بغدادی نے فنا کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ فنائے صفت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ عبادت گزار انسانی صفات الگ ہو کر خدائی صفات متصف ہو جاتا ہے۔ یہ نادان لوگوں کا عقیدہ ہے جو انسانیت اور انسانی جبلتِ اخلاق کے مابین فرق محسوس نہیں کرتے۔ انسانیت انسان سے اسی قدر الگ ہو سکتی ہے جس قدر ایک سیاہ نام شخص سے سیاہ رنگ الگ ہو سکتا ہے۔ حضرت سراجؒ بتاتے ہیں کہ انسانی صفات انسانیت کا اصل جوہر نہیں ہیں، اور صرف انسانی صفات نورانی کتبلیات کے اثر سے تغیر پذیر ہوتی ہیں نہ کہ انسانیت۔ اور جب انسان



فنائے صفت کے مرحلے سے گزر کر الہی صفات میں مدغم ہوتا ہے تو صرف یہی وہ انسانیت ہے جو بقول حضرت جنید بغدادی "انفرادیت کے خاتمے کے باوجود کسی عبادت گزار اور خدا کے درمیان ایک آخری پردے کے طور پر حائل رہتی ہے۔ تصوف میں نظریہ فنا کا آخری مفہوم اکابر صوفیائے کرامؒ نے یہی بیان کیا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کا وجود خدا میں منتقل ہو جائے۔ عبادت گزار فنا سے فانی ہونے کے بعد بھی ذاتِ خداوندی سے الگ ہوتے ہیں۔ وہ اپنی بصیرت اور مشاہدے سے علیحدہ ہوتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ اپنی طاقت اور شان و شوکت کے ساتھ قائم رہنا ہے۔ صوفیاء تعلیمات میں فنائے صفت کے اس نکتے کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک انسان فنا کے پردے سے گزر کر حالتِ اوہی میں داخل ہوتا ہے تو اس پر قدرتِ کاملہ پوری طرح حاوی ہوتی ہے۔ اس کی بصیرت اور مشاہدہ دونوں ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ اس بات سے قاصر ہوتا ہے کہ وہ غائب تو نہیں ہو کر ایک کرکے اور اس بلند ترین مقام پر پہنچ کر بھی وہ اللہ تعالیٰ کی مکمل حقیقت کے مشاہدے کا اہل نہیں ہوتا۔ اگرچہ ذاتِ خداوندی اسے اپنے حصار میں لیے ہوتی ہے۔ تمام صوفیاء تعلیمات اور اکابر صوفیاء کے فکر انگیز اقوال مختلف النوع اور درجہ بدرجہ صوفیاء نہ حالتوں کا تجزیہ اس مرکزی اصول کے پیمانے سے کرتے ہیں کہ فنائے صفت اللہ تعالیٰ تک رسائی کا ایک وسیلہ نہ ہے۔ لیکن اس کے بلند ترین مقام پر بھی کوئی بڑے سے بڑا عابد اللہ تعالیٰ کے ساتھ مکمل اتحاد کا ثمر حاصل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سے مکمل اتحاد صرف سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اور اللہ تعالیٰ کی مکمل حقیقت کے مشاہدے کی دلیل سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک ذات ہے۔ اسی حقیقتوں اور اللہ تعالیٰ کا علم صوفیائے کرامؒ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ محبت کے نتیجے میں منکشف ہوتا ہے اور جہاں وہ جہاں کی پیروی انہیں خدا کی راہ میں یہ ربانی استقامت بخشی ہے کہ وہ خدا تک رسائی کا سفر

ایک ایسے در ماندہ عاشق کی طرح اختیار کرتے ہیں جو اپنی ہستی کو فنا کرنے کے لیے عشق کا ثبوت دیتا کرتا ہے۔

تصوف میں فنا کے صفت عشق کی جلوہ طرازیوں کی داستان ہے۔ یہ لٹے ہوئے ہوش اور معطل عقل و فکر سے شروع ہوتی ہے اور فنا کی بے کراں غلاؤں کے سناٹوں میں گم ہو جاتی ہے۔ ان مرحلوں کے دوران ایک صوفی عشق الہی میں جتے دریاؤں کی طرح سرشار ہوتا ہے اور سمندر میں شامل ہونے کی بیترازیوں کے گیت اس کے ہونٹوں پر ہوتے ہیں۔ حسن ازل کی پابست اس سے سب کچھ چھین لیتی ہے اور ذات کی مکمل نفی کے بعد جب اس کے اور اللہ کے درمیان آخری پردہ حائل رہ جاتا ہے تو بقول حضرت واثما صاحب صوفی اپنے آپ کو عاجز پاکر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں گم کر دیتا ہے۔ یہاں سے ایک نئی آزمائش کا دروازہ کھلتا ہے۔ کرب و الم اور عجز و نیاز کی یہ حالت صوفی کو پوری طرح اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ اُسے یہ غم کھائل کر دیتا ہے کہ وہ اتنا قریب آنے کے بعد بھی دور ہی ہے۔ یہ کیسا وصال ہے جس کا ہر لمحہ سحر و فراق کی المناکیوں سے پُر ہے۔ فنا کے صفت کا تکیلی مرحلہ اور خصوصی تجربہ ایک ایسی آزمائش ہوتا ہے جس کا برداشت کر لینا اگرچہ روح انسانی کے بس کی بات نہیں، تاہم حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد کے مطابق روح انسانی اس کرب و بوجہ اور گھٹن کو قبول کر لیتی ہے اور اسی میں اپنی تسکین تلاش کر لیتی ہے۔

فنا کے متعلق صوفیانہ تعلیمات میں یہ نکتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ جب ایک خدا پرست خدا کی راہ میں اپنی ذات اپنے انفرادیت اور اپنا وجود فنا کر دے تو خدا کو خدا کی مرضی سے چاہنے کے باوجود اس کے ساتھ اتحاد حاصل نہیں کر سکتا تو اس مقام پر بھی اس کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے وہ اپنے آپ میں اسے جذب کرنے میں تھام ہو گیا ہو۔ یہ کیفیت انسانی درد انگیز ہوتی ہے، لیکن اس اندوہناکی میں بھی چاہت



دیارِ روشن رہتا ہے۔ ورنہ فرق کی تڑپِ قرب و وصال کی ن گنت راحتوں کی ملک سے محرو  
 م ہوتی ہے جس کا خدا پرست کو نہ تو احساس ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا شعور قائم رہتا ہے۔  
 یہ جہاں گسل لئے اگرچہ سوز و گداز کے شعلوں کی طرح خدا کے کسی چاہنے والے کے چاروں  
 طرف پھیلے ہوتے ہیں، لیکن اس کی روح انہی روشنیوں سے منور ہوتی ہے جو اس  
 مقام پر ہوتا ہے۔ جہاں خدا کو پانے کی آرزو میں تو بے خبر ہوتا ہے، لیکن اس کی  
 قربت کی آرزو میں اتنا بے چین کہ اسے خدا کے سوا کچھ نظر نہیں آتا اس کی کیفیت اور اس مقام کا علم تو مومن ہی کو  
 ہو سکتا ہے جو اس کیفیت کی وادیوں سے گزرے ہوں ورنہ ہی کوئی دوسرا اس کی تاب نہ لے سکتا ہے۔ سیرِ کرم شد  
 حضرت حبیب الرحمن برق رحمۃ اللہ علیہ فنا کے مرحلوں میں سے اس مقام اور اس حالت  
 کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بے چینیوں کی ایسی آگ ہوتی ہے جس میں سب کچھ جلا جاتا ہے  
 لیکن جلنے والا یہ نہیں جانتا کہ مراد حقیقی کا ادھاک تیل پا چکا ہے اور وہ ابدیت کی سرحدوں  
 میں قدم بہ قدم آگے بڑھت چلا جا رہا ہے۔ اس وقت وہ سراسر خدا کی رضا ہوتا ہے اور  
 اس خواہش کے بردست و ہوا میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر پوری طرح چھا جائے،  
 کیونکہ یہاں تک آنے کے راستوں کے نشان مٹ جاتے ہیں اور سوائے خدا کی آرزو  
 کے باقی تمام آرزوئیں اس کے اندر مٹ چکی ہوتی ہیں۔

فنا سے محنت میں کڑی آزمائش کا یہ مرحلہ ہر دور کے صوفیانہ ادب میں اپنے مقام  
 تخلیقی حسن کے ساتھ زندہ پائندہ ہے۔ تیسری صدی کے ایک صوفی لکھتے ہیں کہ اگر  
 میں جانتا کہ تجھ تک پہنچنے کی راہ کونسی ہے تو میں سب سے پہلے اپنے آپ کو فنا کر دیتا  
 اور تیری یاد میں روتا رہتا۔ حضرت واثق صاحب فرماتے ہیں: "میری فنا میں اپنی فنا کی  
 فنا ہے اور میں نے تجھے اپنی فنا میں پایا۔ میں نے اپنے نام اور جسم کی آزمائش کو فنا کر دیا۔  
 اور تو نے اگر مجھ سے کچھ پوچھا، تو میں نے یہی کہا کہ تو ہی جانتا ہے۔" ایک اور مقام پر حضرت  
 واثق صاحب فرماتے ہیں کہ "میں آنکھ سے حسد کرتا ہوں کہ وہ تمہیں دیکھتی ہے اور جب

تیری طرف دیکھتا ہوں تو آنکھوں کو بند رکھتا ہوں اور محبوب کو آنکھ سے چھپانا چاہیے اس لیے آنکھ بیگانہ ہے۔

فنائے صفت کے اس تخلیقی تجربے کو مختلف لب و لہجے میں بھی زبردست قوت اظہار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور تمام تر تخلیقی تجربے فنائے صفت کی اس حالت کی عکاسی کرتے ہیں جس میں خدا کی بے پایاں محبت سے فیض یاب خدا پرست اس پوری کائنات میں خود کو خس و خاشاک سے بھی کمتر جانتے ہوئے خدا کی رضا کے سامنے ایک شکست خوردہ کی طرح کھڑا ہوتا ہے اور ہمیشہ رب العزت کے خوف سے لرزاں و ترساں رہتا ہے۔ وہ نہ تو غم و اندوہ کا مداوا چاہتا ہے اور نہ اس کے ہونٹوں پر حرف شکایت ہوتا ہے۔ یہ حالت گھٹن گھٹی آہوں اور پیکوں پر لرزتے آنسوؤں کی کیت ایسی کہانی سناتی ہے جو ملاحظہ حقیقی کے درمیان کڑے فاسلوں کے کسی انجانے موڑ پر چھپ کر رونے والوں کی یاد دلاتی ہے جو اس کے دیے ہوئے غم کی قندیل میں خون تمنا سے روشن کرتے رہے اور اسی کو اس کا احسانِ عظیم جان کر الوہی محبت کی صداقتوں کا ثبوت بن گئے۔ مسکین کوٹ والے خواجہ فرید نے اس حالت کو نثر الفاظ میں بیان کیا ہے۔

جناں در داں تھیں میرا ماہی رانی نشاۃ تھیون وون سوانے

یار فرید او درد سل مست جناں در داں یار ملائے

شاہ حسین کے ہاں فنائے صفت کا تجربہ اس طرح ہے۔

عاشق ہوویں تاں عشق کماویں

راہ عشق واسوئی دانکا

تاگا ہوویں تاں جاویں

تسوف کے مبیں تقدیر اساتذہ جنہوں نے کمالِ خداوندی سے فنائے صفت کا



خود تجربہ کیا ہے۔ اس تجربے کو اس تجزیے کے ساتھ بیان فرماتے ہیں کہ تمنا اور الم سے مجبوری ہونی اس حالت کو ایک عابد حبیب اپنی ذات کے لیے ایک آزمائش کے طور پر قبول کرتا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی رضا میں مکمل طور پر شامل ہو جاتا ہے اور خدا کے ساتھ اس کا تعلق ناقابلِ تفسیح ہو جاتا ہے کہ وہ اس راہ میں ہر قسم کے دوسوے اور اندیشے کی طیغاروں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتا ہے۔ ذاتِ خداوندی اس کے دفاع اور حفاظت کی ذمہ دار بن جاتی ہے اور اس کڑی آزمائش میں صرف اللہ ہی اس کی مدد کرتا ہے۔ آزمائش کی اس حالت میں جبکہ خدا پرست اپنی انفرادیت سے ماری ہونے کے باوجود ذاتِ خداوندی میں پوری طرح گم نہیں ہوتا، صوفیانہ فکر و نظر کی رو سے اس وقت بھی ذاتِ خداوندی ایک عظیم ترین نسب العین کی طرح اس کے سامنے ہوتی ہے۔ مقصد اور آورش کی یہی عظمت اس کے لیے روحانی تسکین کا چشمہ بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی آزمائش میں ثابت قدم رہنے والے یہ عظیم انسان وہ صوفیائے کرام ہیں جو نہ تو اس امتحان اور ابتلا میں دل شکستہ ہوئے اور نہ ہی اپنے مقصد سے پیچھے ہٹے۔ انہوں نے جرات اور بہادری سے آزمائش کی حالت میں سب کچھ برداشت کر لیا، اور جو کچھ لازمہ انداز میں ان کے سپرد کر دیا گیا۔ اس سے باکمال طریقے سے عمدہ برآ ہوئے۔ انہوں نے نہ تو اپنی انتہائی خدا پرستانہ زندگی پر ناز کیا اور نہ ہی اس بات پر فخر کیا کہ وہ حقیقتِ الہیت کے شیدائی ہیں اور خدا کی راہ میں کسی بڑی سے بڑی کامیابی کی مسرت بھی مقصودِ حقیقی کی چاہت میں ان کی توجہ کو متزلزل نہ کر سکی۔

نوائے صفت سے توحیدِ حقیقی سے وابستگی تک یہ عرصہ صوفیانہ نظام میں نظریاتی طور پر کئی الگ شعبوں میں تقسیم ہے اور ہر شعبہ اپنی جگہ پر ایک مکمل تجربہ ہے اور یوں الگ الگ تجربوں کی کڑیوں سے ایک زنجیر پھیلی ہوئی ہے۔ ایک طالب علم کی حیثیت سے میں اس کا جائزہ لیت ہوں تو اس زنجیر کا نہ تو پیدا سرائے نظر آتا ہے اور نہ آخری سرے کا پتا پتا ہے جتنی عبارتیں نظریاتی ہیں ان کے مفہوم کی گہرائیوں میں جانے کی بہت نہیں پڑتی اور وہ عظیم اثر

انسان جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنا رازدار بنایا اور ان کے سینوں کو اپنے علوم سے روشنی  
کیا، وہ ہی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اندر انسان کے اپنے بری وجود کی طرف واپس  
لوٹ جانے کی حیثیت کیا ہے؛ عبارتیں صرف اتنا بتاتی ہیں کہ توحید حقیقی سے اعتقاد کی  
راہ میں جب کوئی خدا پرست فنا نے صفت پر آمادہ ہوتا ہے تو فکر و رضا اور اس کی  
مماقت سے ہی اپنی انفرادیت ختم کرنے کا اہل ہوتا ہے۔ اور انفرادیت ختم کرنے کا سبب  
ارادے سے دستبردار ہونا ہے، کیونکہ ارادہ مشاہدہ ربانی میں سب سے بڑی ممانعت  
ہے۔ جب ارادہ فنا ہوتا ہے تو مشاہدہ جنم لیتا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی جو کسی نہ ہو کہ ذوق فنا نشا  
ہے اور اسے آزمائش کے بچے ہوئے سمندروں میں بے خوف خطر کو دینے کی تمنا  
سے سرفراز کرتا ہے۔ وہ اپنے آزمائش کرنے والے کی آرزو میں تڑپتا ہے اور ذات خداوندی  
کے درمیان حائل پر دے کو دیکھ کر محرومی و ذلت کا غم بھی اٹھاتا ہے۔ یہ نئی آزمائش شہت  
اٹھانے کا ایک نیا راستہ سامنے لے آتی ہے اور حضرت جنید بغدادی کے ارشاد  
کے مطابق وہ روح میں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کی معرفت کی گمن میں کھوپکی تھیں اور اس  
کی معرفت کی خاطر اپنے آپ پر سے گزر گئی تھیں، ایک مرتبہ بچہ وجود مطلوب کی خاطر  
غم سے مدھال ہو گئیں اور فنا نے صفت کی حالت کے بعد جو نئی حالت میں پرت رہی ہوئی  
ذات خداوندی کے اشتیاق میں اور سرگراں ہو کر ان پر اتنا خوار آیا کہ ہر دوری ان کی  
نظر میں نزدیک بن گئی اور وہ لطیف تر ہوتی گئیں۔ حضرت جنید کہتے ہیں کہ اس نئی روحانی  
زندگی کا غم نہ اتنا بے پایاں ہوتا ہے اور آزمائش کی سختی اتنی شدید ہوتی ہے کہ ان روحوں  
کو اپنا وجود گم کرنے میں طویل عرصہ درکار ہوتا ہے اور یہ تجربہ اپنے اندر کئی دوسرے  
تجربے رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ آزمائش خوشی کے ساتھ قبول کی جاتی کسی شے کی عزت و فخر  
حیثیت اختیار کر لیتی ہے، کیونکہ انسانی روح اللہ تعالیٰ کی ذات کے سامنے اسیر  
کی حالت میں ہوتی ہے اور آزمائش کی تمنی جاتی رہتی ہے۔ فسرور کی دل شکستگی، محرومی اور



ذلت کے غم کا نام و نشان منہ جاتا ہے۔ اشتیاق کے مرحلے ختم ہو جاتے ہیں۔ ذاتِ خداوندی کی محبت میں خدا کا ہی نور اس میں ڈوب جانے کی بقیہ راری بہت پیچھے رہ جاتی ہے اور مشاہدِ حق جب ذاتِ باری کو آشکارا کر دیتا ہے تو اس مقام سے جس روحانی زندگی کا آغاز ہوتا ہے، وہ ابدیت کی منظر موقی ہے۔

صوفیانہ مقام کی رُوت سے مشائخِ کرام فنائے صفت اور ذاتِ خداوندی سے اتحاد کے بارے میں اس اصول سے متفق ہیں کہ ایک انسان جب ذاتِ خداوندی کی ذات کے اندر محصور ہونے کے لیے فنائے صفت کی حالت سے گزرتا ہے تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ سے اتحاد کی سعادت اس کا مقدر بن جاتی ہے، لیکن وہ اللہ تعالیٰ سے اسی حد تک اتحاد یافتہ ہوگا جس حد تک ذوقِ کائنات نے مخلوق کو اپنے ساتھ اتحاد رکھنے کی اجازت دے رکھی اور تقصوت میں یہی وہ بنیادی اصول ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان اسی فطری فرق اور حیثیت کو متعین کرنے میں مدد کرتا ہے اور یہ ثابت کرتا ہے کہ خالق، خالق ہے اور مخلوق مخلوق اور غلبہ خداوندی کی سرشاری و مددِ موشی خالق اور مخلوق کے درمیان امتیاز کی نفی کی بھی دلیل نہیں بن سکتی۔

یہ سے مُرشد ذاکرِ جمیب المرمن برق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک خدا پرست، خدا کی عنایت کی بدولت خواہ کتنا ہی بلند مقام کیوں نہ حاصل کر لے اور شانِ بہتیت اسے ارضی انسانوں سے بلند ترین درجہ ہی کیوں نہ بخش دے، وہ مخلوق ہی رہے گا۔ یہ اور بات کہ اس کی ذاتِ ثنوتِ اتم کی اصل بوقی ہے۔ بشارتِ عظمت و احترام اس ذات کے لیے مضمونِ کتاب ہے لیکن ایک صوفی کا مقام یہ ہے کہ وہ ذلت و عزت اور عظمت و احترام کے تصور سے یکسر خالی ہو کر گم ہونے کے بعد ہوش و حواس کی واپسی کا حقیقی اہل ہو۔

فنائے صفت کے سلسلے میں صوفیانہ تعلیمات کا بنیادی مقصد عقیدہ فنا کے حقیقی منہور، اس کی مجموعی حالت اور اس کی سالیت کا تحفظ کرنا ہے کہ خدا پرستانہ زندگی کے

ذریعے خدا سے اتحاد کا مطلب خدا میں شامل ہونا نہیں ہے اور اسلامی تصوف اپنے بنیادی  
 عقائد کے حوالے سے اسی نظریہ توحید کی تصدیق کرتا ہے جس کے بارے میں عظیم المرتبت  
 صوفیائے کرام کے روحانی تجربوں سے صداقت پوری طرح بھر کر سامنے لگائی ہے  
 کہ فنا کے صفت کے بعد حالت بقا میں بلند ترین منصب حاصل کرنے کے باوجود توحید الہی  
 اور طالب توحید کے درمیان ایک ناقابل تیسخ فاصلہ بدستور برقرار رہتا ہے اور اسلامی تصوف  
 کے جلیل القدر اساتذہ اور عظیم رہنماؤں نے اس عقیدے کی حمایت میں نکتہ آفریں باتیں بیان کی  
 ہیں جن کی مدد سے انسان اپنے وجود کے جدا گانہ شعور کے خاتمے سے جنم لینے والے ایک بزرگ ہاک آفریں تصور سے  
 غافل نہ ہو جاتا ہے۔ خدا کے ساتھ الحق نامہ اتحاد کے ضمن میں صوفیاء لٹریچر اس بات کی گواہی دیتا ہے  
 کہ فنا کے صفت و حقیقت روحانی زندگی کی ایک ایسی ابتدا ہے جس کی انتہا توحید الہی میں  
 ختم ہوتا ہے اور صوفیائے کرام کی زبانی تعلیمات اور ان کے وہ ارشادات جنہیں وہ خصوصی  
 حلقہ درس میں بیان فرماتے ہیں، ان کے مطابق عقیدہ فنا کی سالمیت اور مجموعی حالت  
 کا مفہوم یہی ہے کہ توحید الہی کے حقیقی تصور کو مجروح کیے بغیر اللہ سے ایسا اتحاد قائم کیا جائے  
 جو کسی خدا پرست کو وجودِ ثانوی سے اس کے وجودِ حقیقی تک پہنچنے کی راہ میں درپیش مدوشی  
 اور بوش کی حالتوں کا شعور بخت ہو اور یہی وہ نازک اور آخری مرحلہ ہے جو خدا اور بندے  
 کے درمیان حقیقی رشتے کی علامت بنتا ہے۔ صوفیائے کرام نے مکمل صراحت کے ساتھ عقیدہ  
 فنا کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کی ہے۔ جن کا مکمل فہم نہ ہونے کی وجہ سے اکثر و بیشتر لوگ  
 کبھی مبالغے کا شکار ہو جاتے ہیں اور کبھی مغالطے کی شکار انہیں حقیقی راہوں سے دو بھینک  
 دیتی ہے۔

وجودِ حق کے ساتھ مکمل اتحاد کی حالت کے بارے میں صوفیائے کرام کے تجربے  
 بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی طور پر مراعات یافتہ صوفی اپنے وجودِ زوہد  
 پذیر کی صورت میں جب ہر قسم کے ذاتی مطالبے اور ارادے سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں تو



ان کے یہ لمحے اس قدر اعتماد سے بھر پور ہوتے ہیں کہ دوست پر دوست کا یقین عین یقین بن جاتا ہے اور خدا سے ان کے وجود کا رشتہ ان مٹ صورت اختیار کر لیتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے بار بار اس ضمن میں رضائے الہی کے اس معیار کا حوالہ دیا ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی رضا کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ یہ بھی ایک تجرباتی عرصہ ہوتا ہے، طویل لیکن اتنا وجد آفریں کہ اس حالت میں حواس، عقل، ہوش اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں کم ہو جاتی ہیں۔ یہ کوئی اختیاری کیفیت تو ہوتی نہیں اور سب کچھ رضائے الہی کے تابع ہوتا ہے۔ یہاں اضطراب بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ایک ایسی طمانیت کی ہوائیں چلتی ہیں ہر اوج بیت مقدسہ کی ملکوتی خوشبوؤں سے بوجھل ہوتی ہیں۔ میکدوں کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اس حالت سے پہلے تو خیالِ یارِ دامن گیر ہوتا ہے، لیکن مکمل فنا کے صفت کے بعد صرف یار کا جلوہ سامنے رہ جاتا ہے۔ بجز فراق کے تپتے ہوئے صحرائوں کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور قربِ خداوندی نصیب ہوتے ہی مدہوشی و سرستی کی لہریں والہانہ انداز میں خدا پرست کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہیں۔

زوالِ ذات کے بعد ایک صوفی کے لیے یہ روحانی عروج بھی ایک کھٹن مرحلہ ہوتا ہے کیونکہ غلبہ خداوندی کی سرشاری کا عالم جو سراسر ایک غیر اختیاری عمل اور رضائے الہی کا نتیجہ ہے، منطقی طور پر اس رویے کا باعث بھی بن جاتا ہے کہ اس عالم میں اچھائی اور بڑائی کا امتیاز ختم ہو جانا چاہیے۔ صوفیانہ فکر و نظر کے تجزیے، اس کی تصدیق بھی کرتے ہیں کہ اس حالت میں جب صوفی پوری طرح غالب و برتر ذات کے تصرف میں ہوتا ہے، اس کی انفرادیت پوری طرح ختم ہو چکی ہوتی ہے اور وہ ایک طرح سے مشیتِ الہی کے سامنے کٹھ پتلی کی حیثیت رکھتا ہے تو اس حالت اور اس مقام پر اس کے سامنے نہ برائی ہوتی ہے نہ نیکی۔ اس کے لیے ارضی زندگی کے تقاضے اور مروجہ قوانین اپنی اہمیت کھو دیتے ہیں اور نہ ہی کسی کام کے لیے سوچنا اور عمل پیرا ہونا اس کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ تو ذات

خداوندی کے اندر محسوس ہوتا ہے۔ مام اور پر اس تجزیے کو سمجھنے میں جو غلطی پیش آ سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہاں ایسا صوفیانہ رویہ بھی پیدا ہو سکتا ہے جو یہ گمان راسخ کرنے کی زبردست طاقت رکھتا ہے کہ اس حالت میں ایک صوفی اپنے آپ کو معاشرتی اور سیاسی ضوابط اور مروجہ قوانین سے بالاتر قرار دے کر تمام دینی امور سے بھی دست کش ہونے کا مجاز ہے؛ چنانچہ بعض ادوار میں اس کی شہادتیں بھی ملتی ہیں کہ غلبہ خداوندی کی سرشاری کی کیفیت میں بعض صوفیاء اس غلط اور غیر اسلامی رویہ سے یہ یقین کرنے پر مجبور ہو گئے کہ جب ان کی ہر حرکت اور ہر فعل رضا اللہ کے تابع ہے تو پھر انہیں ان فرائض کی ادائیگی میں منہمک ہونے کی کیا ضرورت ہے اور ان امور کی پابندی جو اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ہیں، صرف عام لوگوں کے لیے لازمی ہے اور جنہیں خالق کائنات کے ساتھ اتحاد و مواصل ہو چکا ہے، وہ ان سے بری الذمہ ہیں۔ داتا گنج بخش فرماتے ہیں کہ اتحاد خداوندی کے نتیجے میں حاصل ہونے والی مدہوشی جہاں خدا کی ذات میں شریک ہونے کے فاسد تصورات کے امکانات لیے ہوئے ہے، وہاں اللہ کے احکام کی بجا آوری اور ممنوعہ امور سے اجتناب کے عمل سے محرومی کا باعث بھی بن جاتی ہے؛ چنانچہ ایسی مثالیں موجود ہیں اور آج بھی تصوف کے نام پر مذہب کے احکام اور سماج کے مروجہ اصولوں سے بغاوت کے جواز میں مدہوشی کی حالت کا سہارا لینے میں کوئی غار محسوس نہیں کیا جاتا ہے۔ مذہبی اعمال سے یہ منفی رویہ حقیقی صوفیانہ تعلیمات کے برعکس ہے، کیونکہ توحید کا بلند ترین مقام یعنی مقام فن کتاب و سنت کے حوالے سے ایک صوفی کے لیے روحانی ارتقاء کی انتہا نہیں ہے اور نہ ہی یہ کوئی آخری منزل ہے جس پر خدا کی تماش کا سفر ختم ہوتا ہے۔ صوفیائے کرام کے نزدیک فن کا یہ مقام اس وجہ اور مدہوشی کی حالت میں سب سے زیادہ ثابت ہو سکتا ہے اور کسی صوفی کا اس مقام پر پہنچنا نہ کہ وہ اپنے متعصب میں مایاب و کامرین رہے اور اب اس کی طرف سے سوسائٹی اور مام انسانوں کے بارے میں کوئی ذمہ داری و ذمہ نہیں موقوف، ہر امر خدا کی احکام کی



فخوف و رزی سب سے۔ اس کا موفیانہ فکرو نظر سے دور کا بھی تعلق نہیں اور مردانی انعام سے  
رو مردانی کے لیے یہ جواز بھی پیش نہیں کیا جاسکتا کہ چونکہ حالت اتحاد میں اس کے عقل و ہوش  
جاتے رہے ہیں اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

اسلامی تصوف کے فکری نظام کے خالق حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فلسفہ  
صفت کے تجربے کے حوالے سے مدہوشی کی حیثیت اس طرح متعین فرمائی ہے کہ مدہوشی  
بلشبہ ایک غیر اختیاری کیفیت ہے اور نتیجہ ہے قرب خداوندی کا۔ اس وقت معمولی کا  
وجود ناپید ہو جاتا ہے۔ وہ وہاں ہوتا ہے جہاں وہ اپنی ارضی پیدائش سے پہلے تمام اس  
مقام پر وہ اپنے آپ میں بھی موجود ہوتا ہے اور ذات خداوندی کے اندر بھی۔ لیکن  
بہ شکاری اور مدہوشی کی یہ حالت بھی دائمی نہیں اور اس حالت کو روحانی زندگی کی منتہا  
سمجھ کر احکام خداوندی سے باخود ایسا کتاب و سنت کی خلاف ورزی کے مترادف ہے۔  
کیونکہ غلبہ خداوندی کی سرشاری بھی ایک امتحان ہے جس کے دوران عسوفی دونوں جہاںوں  
میں غائب ہوتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ سے اپنے خاص انعام و کرامت سے اس طرح نوازا  
ہے کہ مدہوشی کی سرحد میں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ ہوش و خواس کی کسل فضاؤں میں رہیں  
آجاتا ہے۔ حضرت جنید فرماتے ہیں کہ جو کچھ اس نے اللہ کی رفعت و موافقت میں  
کویا ہوتا ہے، بھائی ہوش کے بعد واپس حاصل کر لیتا ہے۔ اسے اس کی بصیرت اور مشاہدہ  
واپس مل جاتا ہے۔ فنا نے صفت کے ضمن میں غلبہ خداوندی کی مدہوشی ایک اختلافی  
مسئلہ نہ درج ہے اور بعض حکماء تصوف کے ایک گروہ نے ہوش کے مقابلے میں مدہوشی  
کو فضیلت دی ہے، لیکن روحانی زندگی کی تکمیل کا معیار بھائی ہوش و وہ نشو و نما ہے جس کو  
حضرت و آئمہ سب نے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے  
کہ موفیانہ زندگی میں صرف صاحب ہوش مرشد کی تعلیمات ہی رہنما ہیں اور فنا نے صفت  
کے بعد مدہوشی پر ہی موفیانہ طرز عمل مکمل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے آگے بھی ہوش کی منزل

مجہبی ہے۔

صوفیائے کرام نے مدہوشی کو خدا کے ساتھ حالتِ اتحاد کا نتیجہ قرار دیا ہے اور ایک صوفی پر مدہوشی کی حالت اس وقت طاری ہوتی ہے، جب وہ پوری طرح اپنی انفرادیت سے محروم ہو کر ذاتِ خداوندی کے اندر محصور ہو جاتا ہے۔ تصوف میں مدہوشی (مکمل) ایک بہت ہی معروف اور مقبول مسئلہ ہے۔ یہ وجد اور اور سحر آفرین کیفیت اگرچہ ہر آدمی کے روحانی تجربہ ہے، لیکن نظریاتی سطح پر یہ دو الگ الگ مکاتیبِ فکر میں منقسم ہے اور دونوں طرف بڑے بڑے اکابر صوفیائے کرام اپنے اپنے مکتبہ فکر کی بھرپور انداز میں بیان دے کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ صوفیا کا ایک مکتبہ فکر حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت واثقا صاحب کی قیادت میں ہوش و محو کے نظریے کا پابند ہے اور دوسرا حضرت بایزید بسطامی کے اس نظریہ مدہوشی کا پرچم تھامے ہوئے ہے کہ مدہوشی ہی کو فیصلیت حاصل ہے اور توحید کے ساتھ اتحاد کی آخری بشارت مدہوشی ہے۔

صوفیانہ نظام میں اس مسئلے کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر جتنے بھی حقیقی تجربے بیان کیے گئے ہیں، ان کے تخلیق کنندہ خود اپنی صداقت کا بہت بڑا ثبوت ہیں اور دنیائے تصوف میں ان کے روحانی مرتبے کو پہچاننا بھی نہیں کیا جاسکتا، تاہم اس سلسلے میں صوفیانہ اقوال و افکار دونوں نظریوں کے حقیقی مفہوم تک لے جانے میں ضرور اہمائی کرتے ہیں اور اس مسئلے کی تخلیقی اہمیت کا اندازہ بھی وہی لوگ لگا سکتے ہیں جو خدا اور اپنے درمیان تعلق استوار کرنے کی دہن میں اپنے آپ سے بیگانہ ہونے کی حالتوں سے گزر چکے ہوں، اور جلیل القدر صوفیاء کی صوفیانہ تعلیمات کا یہ اتھائی محسنی کورس صرف تجربے کا محتاج ہے۔ میرے مرشد ڈاکٹر برقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ ایک ایسا تجربہ ہے جو خواہش و اختیار و کسب و اعمال کا نتیجہ نہیں، بلکہ سراسر توفیق الہی ہے اور اللہ جسے چاہتا ہے نوازتا ہے، لیکن کچھ ایک



قطرہ پی کر ہی مست ہو جاتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی پیاس سمندر بھی نہیں ٹکا سکتا۔  
 میرے مرشد جو سراسر صاحب ہوش صوفی تھے اور حالت فنا کے تجربے سے گزر  
 کر دایمی ہوش میں قیام پذیر تھے۔ توحید الہی سے اتحاد کے بارے میں ان کا عقیدہ فنا  
 مدہوشی کی بجائے نظریہ ہوش پر قائم تھا۔ ان کے حلقہ درس سے ایسے صوفی بھی فیضیاء  
 ہوتے تھے جو غلبہ خداوندی کے تحت حالت بے خودی و مدہوشی میں رہتے تھے۔ اُن  
 کے نزدیک غلبہ خداوندی میں مدہوشی ایک غیر اختیاری حالت ہے، لیکن وہ بجائے  
 ہوش کے نظریے کے مبلغ تھے اور اسے ہی صوفیاء طرز عمل کی تکمیلی منزل قرار دیتے  
 تھے۔ ویسے بھی تمام اکابر صوفیائے کرام صوفیاء زندگی کی حفاظت اور اس کے لیے نظر  
 بھائی ہوش کو ترجیح دیتے ہیں اور یہی نظریہ توحید کے ساتھ مل کر تمام صوفیاء نظام کی بنیاد رکھتا ہے۔  
 مدہوشی اور ہوش صوفی کی دو حالتیں ہیں۔ مدہوشی کی حالت ایک عبوری نوعیت کی ہے  
 جس میں صوفی اپنی انفرادیت ختم کر کے خدا کی ذات میں ضم ہو جاتا ہے۔ یہ ایک الگ  
 تجربہ ہے اور حالت ہوش میں آنے سے پہلے اس سے گزرنا لازمی ہے اور اس میں مستقل  
 ٹھہراؤ عدم توازن کی دلیل ہے۔ یہ ایک ایسی حالت قیام ہے جو باطن میں حالت  
 حاضیہ بھی ہے، لیکن سرشاری و مدہوشی کا یہ عالم جسے صوفیائے کرام ایک ایسی ربانی کا  
 بھی نام دیتے ہیں، جس میں صوفی اپنے آپ کو آزاد محسوس کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کے وسوسوں  
 اندیشوں اور فکروں سے چٹکارا پا چکا ہوتا ہے۔ اس کے لیے ہر تیز اپنی اہمیت اور  
 قدر و قیمت کھو دیتی ہے۔ وہ انجمن اور تنہائی میں ہر قسم کے داخلی اور خارجی اثرات سے  
 محفوظ ہوتا ہے۔ تمام کائنات سے الگ، اپنے آپ سے جدا، ایک ایسی آزادی سے  
 ہمنما ہوتا ہے جس کا اس تجربے کے بغیر تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ مدہوشی اور وجدِ نیر  
 حالت ہونا تعالیٰ کی ذات کے شے کا ایک دوسرا پہلو ہے، اس پر حضرت بایزید بسطامی  
 بڑا زور دیتے ہیں اور انہوں نے بے خودی کو ہوش پر فضیلت دی ہے۔ حضرت بایزید

جو مغلوب الحال تھے، ان کے مکتبہ فکر کے مطابق حالتِ ہوش میں انسانی صفات قائم و توان رہتی ہیں اور یہ چیز خدا اور انسان کے درمیان سب سے بڑے فاصلے کی حیثیت رکھتی ہے۔ جبکہ مدہوشی میں انسانی صفات مثلاً ماقبت اندیشی، انتخاب اور پسند و ناپسند کی تیز تہس نہس ہو جاتی ہے اور خدا کے معاملے میں انسان کا ضبطِ نفس ختم ہو جاتا ہے اور وہی صفات مرقبات ہیں جو نوعِ انسانی سے تعلق نہیں رکھتیں اور وہی صفات مکمل اور افضل ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب میں ان دونوں پہلوؤں پر جامع فہم و ادراک سے روشنی ڈالی ہے اور حضرت جنیدؒ کے نظریہ بحال ہوش کے حوالے سے لکھا ہے کہ میرے مرشد جنوں نے حضرت جنیدؒ کی تعلیمات کا اتباع کیا، اُن کا فرمان ہے کہ مدہوشی بچوں کا کھیل ہے اور حالتِ ہوش میدانِ کارزار اور شہادت گہ مرواں ہے۔ میں بھی اپنے مرشد کا اتباع کرتے ہوئے یہ کہتا ہوں کہ ایک ایسے انسان کا جو مدہوش و بے خود ہو جاتی عروج یہ ہے کہ وہ ہوش میں آجائے۔

مدہوشی و بے خودی کا نہ چشمہ اشتیاق و محبت ہے اور صوفیائے کرامؒ میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مدہوشی اشتیاق و محبت کی فراوانی کا ردِ عمل ہے۔ کوئی جس قدر اشتیاق و محبت سے اللہ تعالیٰ کے غلبے میں آئے گا، اسی قدر اس پر مدہوشی و بیخودگی ہوگی، لیکن صوفیائے کرامؒ کے نزدیک مدہوشی و بے خودی ایک ایسی صوفیانہ کیفیت ہے جس کے بارے میں حضرت داتا صاحبؒ نے لکھا ہے کہ مدہوشی (مکدر) ایک ایسی آفت ہے جس میں انسان کی عمومی حالت منتشر ہو اور اضطراب کا شکار بن جاتی ہے۔ انسان ضبطِ نفس سے محروم ہو جاتا ہے اور ہر طرح تمام چیزوں کا بنیادی قاعدہ یا توفیق سے ترتیب دیا جاتا ہے یا ثبات سے، دوسرے لفظوں میں یہ مکمل طور پر محو کر دینے سے یا پوری طرح قائم رکھنے سے ہی کوئی اصول وضع کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تحقیق و تصدیق، کوئی بنیادی اصول بھی اس وقت تک وضع نہیں ہو سکتا، جب تک کہ تلاش کرنے والا حالتِ ہوش میں



مذہب مغلوب الحال کے لیے تحقیق و تصدیق ایک مشکل ترین عمل ہے۔ کیونکہ بے ہنسی کے ساتھ انسان کبھی بھی خارجی مظاہر اور ان کے بندھنوں سے آزاد نہیں ہو سکتا اور یہ بات کہ لوگ خارجی مظاہر میں رہتے ہوئے خدا کو بھول جاتے ہیں، اس کی حقیقت یہ ہے کہ لوگ چیزوں کو اس طرح نہیں دیکھتے جیسی کہ وہ حقیقت میں ہیں اور اگر وہ انہیں ٹھیک طرح دیکھنے لگیں تو اس غلطی سے محفوظ ہو جاتیں۔

حالت ہوش کے صوفیانہ نظریے کے گہرے مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کامل اتحاد کی حالت اور اس کے بعد اپنے آپ میں واپس آنے کی کیفیت درحقیقت اس نکتہ کی تعمیل مندرجہ نام ہے جو کتاب و سنت کے حقیقی فہم اور اس کے پختہ اتباع کے نتیجے میں بشیر انعام اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتی ہے اور حالت ہوش میں ہی کوئی مومن خارجی منہ پر کی حقیقت تک پہنچ سکتا ہے اور اشیاء کو ان کی حقیقت کے بغیر دیکھنے سے تماشہ کندہ کی تحقیق و تصدیق دھوری رہتی ہے۔ حضرت رانا صاحب بھائی ہوش کے نظریہ کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ اشیاء کو دیکھنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دیکھنے والا یا تو کسی چیز کو بتا کی نظر سے دیکھتا ہے یا فنا کی نظر سے، اگر وہ بتا کی نظر سے دیکھتا ہے، تو وہ یہ دیکھے گا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اندر اپنی بتا کے متبادلے میں تمام چیزیں اس کے وجود میں ناقص ہیں اور اس کے وجود سمیت تمام ہائے فیہ کامل ہے۔ اس لیے کہ وہ اس مظہر خارجی کو بذات خود باقی رہنے والا نہیں سمجھتا اور گروہ فنا کے نقطہ نظر سے کسی خارجی چیز کو دیکھے گا تو اس نتیجے پر سانی سے پہنچ سکے گا کہ اللہ تعالیٰ کی بتا کے متبادلے میں تمام مخلوق اشیاء فانی ناپائیدار اور فیہ موجود ہیں۔ حضرت رانا صاحب فرماتے ہیں کہ اسی لیے پیغمبر خدا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذہنی حالت میں فرمایا کرتے تھے: "اے خدا! مجھے چیزوں کو اس حال میں دیکھ جیسے وہ ہیں۔" کیونکہ جو کوئی چیزوں کو ان کی حقیقت سمیت دیکھ لیتا ہے، امن اور سلامتی میں رہتا ہے اور جب تک دیکھتا نہیں عبرت کیسے پکڑے گا اور چیزوں کو اس طرح دیکھنے کی اور سوائے حالت ہوش میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

## نظریہ مدہوشی اور بحالیِ ہوش

تصوف کی تاریخ کے مطالعہ کے دوران بہت سے صوفیا کا رویہ کچھ اس طرح نظر آتا ہے کہ غلبہ خداوندی کے وجود میں آنے والی مدہوشی و بے خودی انہیں دینی احکام اور سوسائٹی کے واضح اصولوں سے دُور لے گئی اور اسی حالت کو انہوں نے ذاتِ الہی سے اتنی دُکا کا نام دینے میں جرأتِ رندانہ کا مظاہرہ کیا اور تصوف میں نظریہ مدہوشی و سُکر، صوفیانہ نظام کا ایک حصہ بن گیا۔ اس طرح اخلاقیات کے صوفیانہ فکر و نظر کے تقاضے انسانی معاشرت کے لیے سیاسی حیثیت اختیار کر گئے۔ محققین کا خیال ہے کہ فتنائے صفت کے بعد غلبہ خداوندی کے تحت وارد ہونے والی مدہوشی سیاسی زاویے سے ان معنوں میں اہمیت اختیار کرتی گئی کہ مدہوشی کا صوفیانہ نظریہ درحقیقت ریاستی بڑے بچے کے فریم میں اُن معاشرتی اصولوں سے اختلاف کی ایک مثال ہے جسے برسرِ اقتدار طبقہ اپنے مفاد کے لیے وضع کرتا ہے؛ لہذا جبر و تشدد کے ہر دور میں کسی ریاستی نظام کی عدم قبولیت کا اظہار صوفیا نے نظریہ مدہوشی پر اپنے عمل سے کیا اور معاشرے کے ذمہ شد، رواجوں اور سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لیے وضع کردہ اصولوں کو مسترد کرنے کا پُر امن طریقہ صوفیانہ نظریہ مدہوشی تقریباً ہر دور میں پسندیدہ قرار دیا گیا۔ اس طرح وہ ریاستی نظام کے جبر و تشدد سے محفوظ نظر رہے۔

تصوف میں نظریہ مدہوشی کے بارے میں مندرجہ بالا تجزیہ ممکن ہے، بعض محققین کی نیک نیتی پر مبنی ہو، کیونکہ ملوکیت کے ادوار میں عظیم ترین صوفیا پر سیاسی جبر و تشدد کی شادی جتنی ملتی ہیں اور ریاستی اقتدار سے صوفیانہ کرام کے فکری و نظری تصادم کی دلولہ انجیز



حقیقتیں بھی موجود ہیں؛ لہذا معاشرے سے بے تعلقی کے جواز میں مدہوشی و بے خودی بھی سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن اس بے تعلقی کے باعث جس انداز کی رندی و آوارگی 'وفیانہ' نظریے کا حصہ بن کر مذہبی احکام سے بغاوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اسلامی تشویش کے قدیم و جدید لٹریچر میں اس کی زبردست مذمت کی گئی ہے؛ چنانچہ نظریہ مدہوشی کے متعلق بے تعلقی نظریہ بحالی ہوش کی تخلیق ایک ایسے صحت مندانہ رویے کی طرف لے جاتی ہے جس کا تعلق کسی سوسائٹی میں صوفی کے اس کردار سے ہے جسے وہ خالق کائنات کی راہنمائی میں ان لافانی اصولوں کے استحکام اور فروغ کے لیے ادا کرتا ہے جو انسانوں کو انسانی شرف سے ہمکنار کرتے ہیں۔ اکابر صوفیاء کی روحانی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے یہ اہم بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ جب صوفی فنا کی صفت کی حالت سے غلبہ خداوندی میں آتا ہے تو مدہوشی کی بے کراں وسعتوں میں صرف اشتیاق و محبت کی تصویر ہوتا ہے۔ یہ خدا کے حصار میں حالت اتحاد کا ایک ایسا منظر ہے جس میں صوفی کے پاس نہ تو ہوش ہوتے ہیں نہ ہی حواس۔ وہ سراسر فنا الہی ہوتا ہے۔ اس دوران اس کا ہر اہل خود بخود ساقط ہو جاتا ہے۔ یہاں ہوشیاری اور بیداری ختم ہو جاتی ہے؛ چنانچہ اس حالت میں سوسائٹی کے مروجہ اصولوں سے کسی صوفی کی غائی بے تعلقی تکمیل مراد کے پر دس کا ایک مقصد ضرور ہے۔ یہ گمشدگی ایک سرمدی کیف ہے جس میں مشاہدہ نہیں ہوتا۔ یہ بے تعلقی مختلف شکلوں میں نمودار ہوتی ہے۔ دنیا والے اس حالت میں صوفی کے روحانی ارتقاء کا اندازہ نہیں کر سکتے، کیونکہ دنیا کی نگاہ اس کے ظاہری احوال پر ہوتی ہے اور جس سے لوگ یہ اندازہ لگانے پر مجبور ہوتے ہیں کہ حالت فنا سے گزرنے والا جب وجد آور مدہوشی کے سبب تمام رواجوں، اصولوں اور مہذیبی ضوابط سے الگ تھلگ ہو جاتا ہے تو سوسائٹی کے لیے کسی کام کا نہیں رہتا۔ یہ دنیاوی انداز فکر اکثر و بیشتر فنا کی صفت کے پر دس میں کامیاب و کامران خدا

پرست کے لیے ابانت کا باعث بھی بن جاتا ہے، لیکن حقیقتِ حال کچھ اور ہوتی ہے۔ یہ مدہوشی جسے اہل دنیا بے مقصد اور بے شریقیں کرتی ہے، صوفیائے کرام کے نزدیک روحانی ارتقاء کا ایک بنیادی حصہ ہے اور ایک کڑی آزمائش کا جمل بھی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی ان عنایات کے سورج روشن نہ کرے تو آزمائش کے اس جمل کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات کی رو سے کسی صوفی کو حالتِ مدہوشی میں لانے کا ہی مقصد یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو باقی انسانوں سے ہمیشہ کے لیے جدا کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جن عظیم انسانوں کو اپنا عرفان بخشا ہے اور انہیں اپنے اتحاد سے نوازا ہے، وہ مشیتِ الہی ہوتے ہیں اور مشیتِ الہی ایک جاری و ساری چیز ہے جس کا مقصد کائنات میں انسان کے اس کردار کی تکمیل ہے جو انسانوں کے درمیان رہ کر انسانوں کو نیکی، سخلائی اور خیر کی طرف متوجہ کرے، لہذا اللہ تعالیٰ انہیں اپنے غلبے کی مدہوشی کی حالت میں سے گزار کر ہوش و حواس میں واپس لے آتا ہے تاکہ وہ حقیقی کردار ادا کر سکیں جو ربانی قوانین سے مرتب ہوتا ہے۔ نظریہ مدہوشی کے مقابلے میں نظریہ بحالی ہوش کا یہ صحت مند پہلو اکابرینِ تصوف کے نزدیک انتہائی پسندیدہ اور مقبول ہے اور اس بات کی ٹھوس دلیل بھی ہے کہ کامل اخلاق اقدار کی بنیاد پر انسانی سوسائٹی کی تشکیل و تعمیر میں صوفیانہ طرزِ فکر ہی آخری ضمانت ہے اور فقر و تشوف میں ایک طرف حق کا مقام یہی ہے کہ وہ مدہوشی کی حالت سے باہر نکلے اور ہوش و حواس کے روشن شہروں میں آجائے اور حذرِ ادراک سے پرے جا کر بھی صحیح و سالمہ واپس آجائے۔ حضرت داتا گنج بخشؒ فرماتے ہیں کہ فقر و تشوف میں ہوش و حواس کی سلامتی ہی میں منش سے خداوندی پورا ہو سکتا ہے، جبکہ حالتِ مدہوشی میں اپنی خبر نہیں ہوتی، لہذا جسم کی نوعیت اور ان کی قبولیت کی صحت کا معیار بسیرت و مشاہدہ کی سلامتی پر ہے جو بحالی ہوش کی



عالم مت ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ بحالی ہوش کے نظریہ کی حمایت میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حالت اتحاد میں انسان کے عمل کا آغاز کہاں سے شروع ہوتا ہے اور کہاں پر ختم ہوتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں اس کے دائرہ کار کی حدیں کہاں تک ہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو بظاہر بڑا گنجلک ہے اور عالمانہ سطح پر انتہائی پیچیدہ نظر آتا ہے۔ لیکن حضرت جنید بغدادیؒ نے اس سوال کا صوفیانہ فکر کی رُوس سے جو جواب دیا ہے، وہ بہت ہی مختصر لیکن جامع ہے۔ وہ فرماتے ہیں حالت اتحاد میں انسان کا دائرہ کار خدا کی طرف سے ہی شروع ہوتا ہے اور خدا ہی پر ختم ہوتا ہے۔ انسان کا وجود جو اس ذات الہی کے لیے ہوتا اس لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ متحد ہو کر نیست و نابود ہو جاتا ہے، پھر اس کی یہ حالت فنا بھی ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس وجود کے بارے میں ایک مقصد ہوتا ہے جسے وہ اسے عام لوگوں میں واپس بھیج کر پورا کرتا ہے۔ کیونکہ اس پر اللہ تعالیٰ کی عنایات کا اظہار پوری طرح ہو چکا ہوتا ہے۔ عنایات کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو بطور انعام اس کی انفرادی صفات واپس کر دیتا ہے تاکہ وہ دوسروں کو اپنی طرف کھینچ سکے۔

جنیدؒ نے یہ بحالی ہوش کی رُوس کوئی بھی صوفی دوسروں کے لیے مثال نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ وہ کچھ عرصہ ذات خداوندی کے اندر رہ کر اس کے اندر ضم ہو کر پھر اپنے آپ میں واپس نہ آجائے۔ صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ صوفیانہ زندگی اور صوفیانہ رویے کے تعمیری نتائج اس وقت برآمد ہو سکتے ہیں، جب تک کہ مدہوشی کی حالت سے ہر نسل کو ہوش کے اجالوں میں نہ آئے۔ اسی حالت ہوش میں کوئی صوفی اپنے گرد و پیش کے لیے حسن و خیر اور سکون و راحت کا باعث بن سکتا ہے اور یہ حالت تقاضا کرتی ہے کہ صوفی پھر سے اپنے معاشرے کا فرد بن جائے اور ان قواعد و ضوابط اور رواجوں کا پابند ہو جائے جو خدا نے اس معاشرے کے لیے نافذ کیے ہیں۔ تصوف میں نظریہ بحالی ہوش

کی افادیت کے متعلق صوفیائے کرام کا یہ طرز استدلال اس بات کا جامع فہم عطا کرتا ہے کہ کسی معاشرے میں صوفی کا وجود اللہ تعالیٰ کا اپنی نوعیت کا ایک علیم احسان ہے کیونکہ بحالی ہوش کے بعد جب صوفی اپنے معاشرے میں واپس آتا ہے تو محنت و فدا کے تجربے سے قلعی محروم نہیں ہوتا۔ تمام روحانی تجربے اور الہی انوار اس کے قلب و ذہن میں انمول خزانوں کی طرح پوشیدہ ہوتے ہیں۔ توحید سے آشنائی اور اتحاد کا رشتہ اس وقت بھی قائم و دائم ہوتا ہے۔ جب وہ عام لوگوں سے باتیں کرتا ہے۔ معاشرتی و سماجی امور میں ان کے ساتھ برابر کا شریک ہوتا ہے اور روحانی تجربے اس کے رہن سہن پر سایہ فلک ہوتے ہیں اور وہ اپنے معاشرے اور عام لوگوں کی خدمت کرنے کی آزادی سے مالا مال ہوتا ہے۔

کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدہوشی اور بحالی ہوش کے صوفیانہ نظریوں پر تفصیل سے بحث فرمائی ہے اور حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ بحالی ہوش کی تائید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت ابو عثمان مغربی رحمۃ اللہ علیہ اپنے ابتدائی صوفیانہ احوال کے تحت بیس سال تک حالت مدہوشی میں رہے اور یہ پورا عرصہ انہوں نے ایسے جنگلوں میں بسر کیا جہاں سے کبھی کبھی انسان کا گزر ہوتا تھا۔ حالت مدہوشی میں ریاضت و مجاہدے کے دوران ان کی جسمانی حالت حد سے زیادہ خراب ہو گئی، چہرہ جھریوں سے بھر گیا، تمام جسمانی طاقت زائل ہو گئی اور صرف معمولی بینائی باقی رہ گئی۔ اپنی حالت مدہوشی پر ان کے اس عقیدہ میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی کہ حالت مدہوشی ہی روحانی تکمیل کی انتہا ہے اور معاشرے سے الگ تھلگ رہنے میں ہی صوفیانہ عاقبت پوشیدہ ہے۔ حضرت داتا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیس سال تک حضرت عثمان مغربی کو اپنے غلبے میں رکھ کر رب ذوالجلال نے ان کی اپنے معاشرے سے الگ تھلک رہنے کی مدت ختم کر دی اور حکم دیا کہ وہ اپنے مہجانی بندوں میں واپس



جائیں۔ لوگوں سے ملیں۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے انہیں بصیرت و مشاہدہ کی صفات واپس کر دیں اور انتشارِ نفس کو ختم کر کے ضبطِ نفس عطا فرمادیا۔ بجاائیِ ہوش کے اس صوفیانہ تجربے کے پہلے مرحلے پر حضرت عثمان رحمۃ اللہ علیہ کو خیال آیا کہ سب سے پہلے خانہ کعبہ کے آس پاس مقیم بعض صوفیائے مہابا سے جبکہ بعض صوفیائے یقین تھا کہ جنہوں میں حالتِ مدہوشی کے دوران حضرت عثمانؓ کی روح پرواز کر چکی ہے، لیکن مکہ مکرمہ میں ان کی آمد سے پہلے بعض صوفیاء کو الہامی طور پر بتا چل گیا کہ حضرت عثمانؓ تشریف لائے ہیں، چنانچہ وہ ان کے استقبال کے لیے مکہ سے باہر آئے تو یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ سوائے سانس کے رشتے کے ان کے جسم میں دوسری توانائی نہ تھی۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ انہوں نے بیس سال جنگ میں بہادری کی سی شان کے ساتھ گزارے ہیں، جبکہ سب ان کے زندہ رہنے سے مایوس ہو چکے تھے، لہذا اس بات سے پر وہ اٹھائیں کہ ایسا کس طرح ممکن ہوا کہ وہ حالتِ مدہوشی سے بجاائیِ ہوش کی منزل پر آگئے۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے اس تجربے کو اس تجزیے کے ساتھ بیان کیا کہ مدہوشی میں رہا، مدہوشی کی آفت کو دیکھا جس میں مایوسی کے سوا کچھ نہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ احسان فرمایا کہ مایوسی سے نکال کر اطمینان بخشا اور میں عاجزی سے واپس آگیا۔

حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت عثمانؓ کے بجاائیِ ہوش کے تجربے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مدہوشی اور بجاائیِ ہوش کی اس سے بڑی تعبیر اور کوئی نہیں جو حضرت عثمانؓ نے ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ مدہوشی توحیدِ الہی سے اتحاد کے سلسلے میں سراسر ایک ناکامی ہے اور اس کے نتیجے میں جو صوفیانہ مایوسی ملتی ہے، وہ روحانی انتشار، بتری اور کجروی کی دلیل ہے۔

تصوف میں جنیدی مکتبہ فکر کے تحت مشائخ کرامؒ نے مدہوشی (سکر) کو بقائے صفت کا عین اور فنا سے صفت کا گمان قرار دیا ہے اور اسے توحیدِ الہی سے اتحاد کی

راہ میں ایک ایسے بوجھل پردے کا نام دیا ہے جسے کوئی کامل مرشد ہی ہٹا سکتا ہے۔ میرے  
مرشد حضرت حبیب الرحمن برق رحمۃ اللہ علیہ مدہوشی اور ہوش کی انتہائی حالتوں کے  
بارے میں فرماتے ہیں کہ صوفیانہ زندگی کے مراحل میں ان حالتوں کی نزاکت، باریکی اور پیچیدگی  
کی شناخت کوئی صاحب ہوش مرشد ہی کر سکتا ہے اور مدہوشی کی حالت کا تجربہ ایک ایسا  
تجربہ ہے جس سے مشیت الہی کی تخیل کا دعوٰی کرنا بے خبری کی علامت ہے اور چونکہ صوفیانہ  
زندگی کا بنیادی مقصد احکام الہی کے تحت اپنے معاشرے اور اپنے گروہ پیش کی خدمت  
کرنا اور رحم، محبت اور نیکی کو فروغ دینا ہے، لہذا رحم، محبت اور نیکی کی شناخت بھالی ہوش  
میں ہی ہو سکتی ہے۔ مدہوشی میں تو اپنی خبر نہیں ہوتی، گروہ پیش سے آگاہی کیسے ہوگی، پچانچہ  
حالت مدہوشی میں کسی صوفی کا مستقل قیام بصیرت اور مشاہدہ سے محرومی ہے اور بصیرت  
مشاہدے کے بغیر کوئی صوفی کتاب و سنت کے انسانی سلوک کے روابط کے ساتھ انسان  
نہیں کر سکتا۔ حضرت داتا گنج بخش کا ارشاد ہے کہ بھائی ہوش فنا سے صفت میں دیدار کامل کا  
درم ہونا ہے اور یہی کشف و مشاہدہ ہے۔

تصوف کے لٹریچر میں بھائی ہوش کے تجربے قدم قدم پر ملتے ہیں اور ان سے یہ بھی  
حاصل ہوتا ہے کہ صوفیائے کرام زمین پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد وہ عظیم نمائندے ہیں  
جو برہم کے خلاف اور حق کی حمایت میں لوگوں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی رہنمائی کرتے  
ہیں، ان کا اولین اور آخری مقصد شش جہات میں اللہ کی ناکیت کو ثابت کرنا ہوتا ہے  
اور یہ مقدس اور اہم ترین فریضہ اسی حالت میں پورا ہو سکتا ہے کہ وہ فنا سے صفت کے  
تجربے سے مالا مال ہو کر اپنے مشاہدے کی سالمیت اور بصیرت سمیت اپنے معاشرے میں  
آجائیں۔ فنا سے صفت کے بعد وادی ہوش میں آنے کے تجربے کی دلیل وہ نور معرفت  
ہے جو کسی صوفی کی شخصیت اس کے رہن سہن اور قول و فعل سے ملجھ جھکتا ہے، وہ اللہ  
تعالیٰ سے کامل اتحاد کی علامت کے طور پر دوسروں کے لیے نمونہ ہوتا ہے اور خدا کی تلاش



کے جذبے سے بہرہ ور انسانوں کے لیے حوصلہ دہانہ اور اطمینان کی علامت بتاتا ہے لیکن صوفیائے کرام اس بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ فنا سے صفت اور بھالی بوش کے دونوں تجربوں کو بیک وقت اپنے اندر سمونا کسی ایک ہی شخص کے لیے بہت مشکل مرحلہ ہے اور آسان صرف ان نادر خدا رسیدہ بزرگوں کے لیے ہے جن پر اللہ تعالیٰ کی خاص مہربانی اور فیاضی ہو، کیونکہ ایک ہی وقت میں اللہ تعالیٰ کے حضور رہنا اور اسی وقت غیر جانبر ہونا، ایک نازک ترین روحانی تجربہ ہے، کیونکہ کامل ویدار الہی سے وارد ہونے والی مدد بوشی و بے خودی میں خود کو سلجھانا، ایک ایسی جواں مردی ہے جسے توفیق اسی کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں دیا جاسکتا۔ اگرچہ اس تجربے سے بالکل صوفیائے کرام کا سلسلہ ابد تک جاری رہے گا، لیکن اس تجربے کے اظہار میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ مشفقہ طور پر ہر عہد میں مرشد اور راہنما تسلیم کیے گئے ہیں۔ ایک ہی وقت میں خدا کے حضور اور اپنے سماج میں رہنے کے مسئلے کی نشاندہی حضرت جنیدؒ نے اس طرز کی ہے کہ خدا کے حضور اور اپنے معاشرے میں بیک وقت رہنے کی حالتیں ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں اور فنا سے صفت میں جب اللہ تعالیٰ اپنے تلاش کنندہ کو دنیا سے الگ تھما کر دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے وجود کے اندر سمیٹ کر اہل دنیا کی نظروں سے غائب کر دیتا ہے، اور اس کے بعد ایک ایسا مرحلہ بھی آتا ہے جس کے دوران اللہ تعالیٰ اہل دنیا کے لیے حاضر کر دیتا ہے۔ تصوف میں اہل دنیا کے لیے کسی صوفی کا حاضر ہونا ایک عظیم مرتبہ ہے اور اب تک دنیا میں دین اسلام کے فروغ کے سلسلے میں صوفیائے کرام کی خدمات کا جائزہ لیا جائے تو بھائی بوش کا یہ صوفیانہ نظریہ اس عقیدے کو اور ملتا تو رہتا ہے کہ دنیا والوں کی رہنمائی بوش مند ہی ہی ہو سکتی ہے اور مدد بوشی میں تو اگر دو پیش کی خدمت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بھائی بوش کا جنیدی نظریہ جسے آج بھی صوفیاء کے تمام سلسلوں میں مقبولیت حاصل ہے۔ اسلام کی تصوف کے اس نہایت مند اور تعمیری رویے کو سامنے لاتا ہے کہ جب کوئی صوفی

روحانی تکمیل کے بعد بجائی ہوش کی منزل پر فائز ہوتا ہے تو اس وقت اس بات کا مجہوز ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے حاصل کردہ روحانی فیوض، برکات کو عام کر دے، شمس و خیر اور نیل و محبت کے دروازے بند کا بن خدا کے لیے کھول دے اور ظلم و جور کے سبق انہیں نور معرفت سے سرفراز کرے۔

مشائخ کرام نے بجائی ہوش کی حالت میں کسی صوفی کے کردار کا تعین اس طرز کا ہے کہ صوفی اپنے معاشرے میں اپنی بے پناہ اندر سی کے جذبے کے تحت ہاں اور بے سار لوگوں کا سہارا بناتا ہے۔ وہ ان کے دکھ درد کا مداوا بن کر انہیں مشکلات میں حوصلہ مند رہنے کی طاقت فراہم کرتا ہے۔ ایک عالم کی حیثیت سے الہی علوم کے طالب علموں کے لیے استاد کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ وہ معاشرتی و سماجی برائیوں میں کم سے جوڑے انسانوں کو بخیر و نیک سے نکلنے میں فراخ دلی سے مدد کرتا ہے اور انسانی اقدار کے احسان، قربانی، رحم و رنج کے اخلاقی جذبات کو اپنے فکر و عمل سے فروزاں رکھتا ہے۔ وہ اپنے پیچھے آنے والوں کا ساتھی ہوتا ہے اور انہیں اپنے اعلیٰ و ارفع تجربوں کے ذریعے انسانی پاکیزہ اور فیض رساں حقیقی زندگی کی بشارت دیتا ہے۔



## حاضر اور غیر حاضر کی معنوی صداقت

تصوف میں حاضر اور غیر حاضر ایک خاص صوفیانہ تجربہ ہے اور یہ ایک ایسی حالت ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو پوری طرح اپنے حصار میں لے لیتا ہے، اور انسانی صفات سے عاری کر دیتا ہے۔ یہ ایک ایسی حالت غیب ہے جو صوفیانہ ادب میں اہم ترین موضوع بنی رہی ہے۔ مشائخ کرامؒ نے اس پر حاضر اور غیر حاضر کی ایک صوفیانہ اصطلاح کے ساتھ بصیرت فہرہ باتیں کی ہیں اور اس کے ذریعے روحانی زندگی کے انتہائی نازک لمحوں اور تجربوں کو بیان کیا گیا ہے۔ حاضر و غیر حاضر دونوں لفظ اگرچہ ایک دوسرے کی عکس ہیں، لیکن بقول حضرت داتا گنج بخشؒ دونوں لفظ منہوم کو بیان کرنے میں عکس و سائبہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان لمحوں کی نمائندگی کرتے ہیں، جب عبادت گزار فن کے محل سے گزر کر بصیرت اور مشاہدے کی دنیا میں واپس آتا ہے، اس طرح وہ ایک ہی وقت میں حاضر بھی ہوتا ہے اور غیر حاضر بھی۔

حضرت جنید بغدادیؒ نے اس تجربے کو اپنی نظم میں اس طرح بیان کیا ہے:

جو کچھ میرے اندر تھا میں نے پایا۔

میری زبان تجھ سے پردہ غیب میں ہمکلام ہوئی۔  
اور ہم دونوں یک دوسرے سے متحد ہو گئے۔

لیکن یک دوسرے عکس سے ہم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

اگرچہ رعب و ہیبت نے تجھے مری، انکسوں سے پوشیدہ کر رکھی ہے۔

لیکن درجہ و انفس طے کے بند بات نے تجھے میرے سب سے قریبی حلقہ سے بھی قریب تر

کر دیا ہے۔

مشائخ طریقت حاضر اور غیہ حاضر کے بارے میں ایک واضح اختلاف بھی رکھتے ہیں اور ان کے تخلیقی تجربے جدا جدا ہیں۔ مشائخ کرام کا ایک گروہ حاضر کو غیہ حاضر پر فوقیت دیتا ہے اور دوسرا غیہ کو ترجیح دیتا ہے۔ یہ اختلاف اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ مدبوشی اور دبوشی میں ہے۔ محققین نے حاضر (حضور) سے مراد اس حالت کو لیا ہے جس میں انسان حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو اور غیبی حکم اس کے لیے عینی حکم کی حیثیت اختیار کر جائے اور غیر حاضر سے مراد ایسی حالت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سوا کائنات کی ہر چیز سے نسبت ٹوٹ جاتے۔ یہاں تک کہ ہر چیز سے غائب ہونے والا اپنے آپ سے بھی غائب ہو اور اپنی غیر ماضی کو نہ تو دیکھ سکے اور نہ ہی محسوس کر سکے؛ لہذا اپنے آپ سے غائب ہونا اللہ تعالیٰ کے حصار میں غائب ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کے باطن حاضر ہونے کا مطلب اپنے آپ سے غائب ہونا ہے۔ حضرت داماد صاحب نے کشف المحجوب میں حاضر اور غیہ حاضر کی معنوی صداقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ ان دونوں حالتوں (حاضر اور غیہ حاضر) کا منطقی نتیجہ اپنے آپ سے غیہ ماضی ہے۔ لہذا جو اپنے آپ سے غائب ہو گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے حضور میں داخل ہو گیا اور جو اللہ تعالیٰ کے باطن حاضر ہو گیا، اپنے آپ سے غیہ حاضر ہو گیا۔ ان دونوں میں وہ اللہ تعالیٰ کے تصرف میں ہے اور وہی حاضر اور غیہ حاضر کی حالت میں اس کا مالک ہے۔ کیونکہ اس حالت میں انسان کی کوئی نسبت باقی نہیں رہتی اور اللہ تعالیٰ سے شہاد کی یہی آخری نشانی ہے۔ لیکن اس کے باوجود جس طرح صوفیہ ایک گروہ مدبوشی کو دبوشی پر فضیلت دیتا ہے، اس طرح حاضر اور غیہ حاضر کے سلسلے میں بھی صوفیہ کی ایک مستند جماعت غیہ حاضر کو نہ پر تقدیم باقی ہے۔ اس ضمن میں بعض ہم عصر صوفیہ کی آراء بھی الگ الگ ہیں، لیکن اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے کہ مدبوشی و دبوشی انسانی وصف کے فنا ہونے کی واضح دلیل مہیا کرتے ہیں۔ حضرت داماد صاحب



نے عراقی صوفیاء کی ایک جماعت کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک راجح حق میں سب سے بڑا پروہ اپنی ذات ہے اور جب کوئی اپنی ذات کو اپنے آپ سے غائب کر دیتا ہے تو اس سے اس کی بستی کو برقرار رکھنے والی تمام وسیلوں کی آفتیں فنا ہو جاتی ہیں۔ اپنے آپ کو اور غیہ وں کو دیکھنے سے آنکھیں جل جاتی ہیں۔ بشری اوصاف اللہ تعالیٰ کی قربت کی آگ سے اپنے آپ جل جاتے ہیں اور ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ بقول حضرت جنید عبادت گزار اپنے اس وجود حقیقی میں منتقل ہو جاتا ہے جب غیب کی حالت میں اللہ تعالیٰ اس سے ہمکلام ہوا، حالانکہ اس کا اپنا کوئی وجود ہی نہیں تھا اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی توحید کا مشاہدہ بخشا تھا۔

مشائخ کرام کی تعلیمات کی روشنی میں حاضر اور غیہ حاضر و دوایسے پہلو ہیں جو صوفیاء طرز عمل کے اعتبار سے ایک ہی نتیجے کے حامل ہیں اور زیادہ اہمیت اس کو حاصل ہے کہ جب تک کوئی صوفی اپنے آپ سے غیہ حاضر نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بے حجاب حاضر نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بے حجاب حاضر ہونے کے لیے یہ شرط لازمی ہے کہ کوئی اپنی صفات سے مکمل طور پر دستبردار ہو جائے اور حضرت داتا صاحب نے اوصاف سے دستبردار می اپنے آپ سے غیر حاضر می اور اللہ تعالیٰ کے حضور بے حجاب حاضر می کے معنوں کی تصدیق اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے فرمائی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلاشبہ تم ہمارے حضور اکیلے آتے جیسا کہ ہم نے تمہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا۔

تصوف کے طریقہ میں بعض جلیل القدر صوفیاء پر مشتمل ایک گروہ اس بات پر متفق ہے کہ حاضر کو غیہ نامہ پر فوقیت حاصل ہے۔ ان کے اندر کے مشاہدات اللہ تعالیٰ کے ہاں و ہاں سے فیضیاتی حضور حق سے ہے اور اپنے آپ سے غائب ہونا تو حقیقت حضور حق، ذریعہ علت ہے اور جب حضور حق حاصل ہو جائے تو ذریعہ بے کار چھوڑ دیتا ہے۔ غیہ نامہ حق، قائم حضور حق سے ہے۔

اور بے حضور غیر حاضری دیوانگی اور مغلوبیت کے سوا کچھ نہیں ہے؛ لہذا تارکِ غفلت  
 ہونا حضورِ حق ہوتا ہے اور اگر اپنے آپ سے غائب ہونے کا مقصد اللہ تعالیٰ کے  
 ہاں بے حجاب حاضر ہونا ہے تو اپنے آپ سے غائب ہونا مقصد کے حصول کا ذریعہ  
 ہے۔ جب مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو ذریعہ پر قائم رہنا کہاں مناسب ہے۔  
 صوفیانہ فکر و نظر کے مطابق اپنے آپ سے غائب ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ  
 انسان شہروں، بستیوں اور اپنے مہمان بندوں سے غائب ہو جائے۔ میرے مرشد  
 حضرت برحق فرماتے ہیں کہ غائب ہو جانے سے مراد اپنے ہر ارادے سے کنارہ کش ہونا  
 اور مکمل طور پر خود کو اللہ کے اختیار میں دینا ہے۔ کائنات سے اپنے ہر تعلق اور  
 نسبت کو ختم کرنا، خواہشوں، آرزوؤں اور تمناؤں سے بے نیاز ہو کر قرب الہی کی  
 تلاش ایک ایسی حالتِ فیض ہے جس میں کوئی ارادہ نہیں ہوتا اور بقول حضرت  
 داماد صاحب یہاں تک کہ حق تعالیٰ کا ارادہ ہی اس کا ارادہ ہو جائے۔ اور حائر وہ ہے  
 جس کے دل میں نہ دنیا کی فکر ہو اور نہ آخرت کی، اسے کسی خواہش سے راحت نصیب  
 نہ ہو اور نہ ہی کسی کامیابی اور مرتبے کا حصول اس کے احساس کا حصہ بن سکے۔  
 ذاتِ باری سے اتحاد کی راہ میں یہ حالت اس وقت طاری ہوتی ہے، جب مکمل فنا  
 یعنی اپنی ذات کے شعور کی فنا ارادے اور خواہش کی فنا سمیت ایک عارفِ ذات  
 خداوندی میں جذب ہونے کا عمل پورا کر لیتا ہے۔ تصوف کے قدیم لٹریچر میں بعض عارفی  
 سلسلوں کے سربراہوں نے اس عالمِ جذب کو حاضر اور غیر حاضر کی حالت کا نام دیا  
 ہے جیسا کہ تصوف کے فنی امور کے عظیم رہنماؤں کا ایک طبقہ اسے حضورِ حق کے حوالے سے  
 بیان کرتا ہے اور ایک نسبت یعنی شش ہرات سے غائب ہونے کی حالت قرار دیتا ہے۔  
 اس حالت کے بارے میں جبکہ ایک عارف غائب ہوتا ہے، صوفیانے کرام کی قطعی  
 آرٹوٹھتی میں، لیکن بہت کم صوفیانے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ عام طور پر



یہ بحث ان الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے کہ ماضی اور غیر ماضی کی حالت کو یہ اپنا اظہار بخشا ایک مشغل  
 امر ہے، کیونکہ یہ سراسر آرزوئے جمال کا ایک ماترا ہے جو ذاتِ خداوندی کی محبت کے  
 ایک متحرک عکس کے سوا کچھ بھی نہیں۔ حضرت جنید بغدادی کی نظموں اور رسائل میں کہیں کہیں  
 لیکن بھرپور انداز میں ماضی اور غیر ماضی کی حالت کے بارے میں ایسے اشارے ملتے ہیں  
 جن سے یہ احساس ہوتا ہے کہ نورِ خداوندی کی آبِ قناب کا تجربہ اس حالت پر حاوی  
 ہوتا ہے جو زندگی آموز ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر ایک عاشق کی اذیت اور  
 دکھ کے معنی بھی لیے ہوئے ہے۔

---

## فطرت کے درمیان

حالتِ فدا اور حالتِ ہوش کے بلند ترین تجربے کے بعد جب ایک عارف حق اپنی انفرادی حالت میں رہیں، تاہم تو دونوں زندگی کی تکمیل کے باوجود ایک ایسی تڑپ اس کے جذبات و احساسات میں رہتا رہے جو نہ شائد اذیت بھی کھیتی ہے اور حقیقت الٰہی سے بے وابستگی و نبوت بھی صوفیائے کرام کے تخلیقی تجربوں سے اس حالت کے دونوں پہلوؤں کی تصدیق ہوتی ہے۔ الٰہی حقیقت سے وابستگی عارف حق کو ہر رون جیسی شان سے آراستہ کرتی ہے۔ اور اس تڑپ میں چھپی ہوئی شائد اذیت اس کے قلب و نظر کو اس سطح پر فزوں رکھتی ہے کہ وہ ذاتِ الٰہی سے موجودہ قدرتی علیحدگی پر یوں محسوس کرتا ہے کہ اس کی رُخِ ذاتِ خداوندی کی طرف لوٹنے کی آرزو سے افسردہ اور پُر غماں ہے اور وہ اس حالت سے دور کر دیا گیا ہے جو اللہ کے حضور اور اس کی ذات کے اندر رہنے کی حالت سے محسوس ہے۔ صوفیانہ زندگی کے سفر میں یہ آخری انتہائی انوکھی تجربہ ہے۔ ورس کے حوالے سے صوفیائے کرام کے ایک ایسے رویے کا پتا چلتا ہے جس کا تعلق مناظرِ قدرت اور ہمایاتی شاہکاروں سے ہے اور اس کی تصدیق صوفیانہ شاعری کے بعدی نغموں سے بھی ہوتی ہے۔ مناظرِ قدرت اور ہمایاتی شاہکاروں سے صوفیانہ وابستگی کو صوفیائے کرام نے روح کی اس آرزو اور تمنا کے ردِ عمل کا نام دیا ہے جو حالتِ ہوش کے بعد اس لیے جنم لیتی ہے کہ صوفی کو حضورِ خداوندی کی وہ حالت میسر نہیں ہوتی جو فنا سے صفت کی تکمیل کے بعد نصیب ہوتی تھی۔

حضرت جنید بغدادی نے اس انوکھے صوفیانہ تجربے کے احوال سے پردہ اٹھاتے ہوئے لکھا ہے کہ جب مہِ تعالیٰ ہر روح کو اپنی نوع میں واپس لوٹا دیتا ہے تو وہ اس



نئی حالت کو ایک ظاہری پردے کے طور پر استعمال کرتی ہے جس کے پیچھے اس نے کچھ حالت کو چھپایا ہوتا ہے۔ اس نئی حالت کے دوران وہ کثرت یعنی اوربے بسی کی زنجیروں میں جکڑی ہوتی ہے اور اپنی فوج کے ساتھ دوسروں کو شش کرتی ہے، ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ حضور خداوندی کی حالت کمال سے محرومی اور دوبارہ غلبہ فکر کی زنجیروں میں سے تہ رقی طور پر دل میں حسرتیں آشیا نہ بنائیتی ہیں، حالت کمال کے کھوجانے، نمودار ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے روح اک آرزو سے مسلسل اور پیچیدہ جستجو کی کیفیتوں میں رہنے لگتی ہے۔ حضرت جنید فرماتے ہیں کہ صوفی کی روح گرس نہ اس عالم رنگ و بو میں ناشاد ہو، جبکہ وہ عالم رنگ و بو سے غائب ہونے کا تجربہ کر چکی ہو اور اللہ تعالیٰ سے اتحاد کی نعمتوں سے سرفراز ہونے کے بعد کیوں نہ پھر ان کی آرزو کرے، حالت ہوش یعنی انفرادیت کے دوبارہ سمجھنے کے اس تجربے کی خصوصیت کے بارے میں صوفیائے کرام کے تخلیقی تجربے ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور مناظر فطرت اور جمالیاتی شاعریوں سے صوفیاء دلچسپی کی پراز جمال داستانوں کی کہانیوں میں اسی توجہ اور رزق کے غم خانے آباد نظر آتے ہیں جو حالت کمال کے چہان جاننے کے بعد صوفی کی روح میں ایک دائمی غفلت بن کر زندہ رہتی ہے۔ صوفی کی یہ افسردہ اور پُرالم حالت دنیا کی باتوں سے پوشیدہ ہوتی ہے۔ اس حالت میں صوفی اپنے اس تجربے کو مناسبت فطرت میں دیکھتا ہے جو اسے خدا سے ذوالجلال سے اتحاد کی صورت میں ہوا تھا اور دوبارہ اتحاد کی آرزو سے خوبصورت رنگوں، سرسبز شاداب، گہ سے سبز دنیوں کی جھیلوں کے نشن میں غرق کر دیتی ہے، وہ اڑتے ہولوں، گیتوں اور خوشبوؤں سے سرشار ہواؤں میں اپنے مرکز رزق کا عکس دیکھتا ہے۔ حضرت جنید فرماتے ہیں:

یہ تہ و جو کسی صوفی کی روح کی پختگی اور خواہش جہاں سے پہنچتی ہے، اس کے قلب و فکر کو شاداب و متحرک، خواہش و صورت منانہ اور کھل پوش وادیوں کی طرف

مائل کر دیتی ہے اور اس دنیا میں حُسنِ فطرت کے علاوہ جو کچھ ہے، وہ اس کے لیے مذاب  
بن جاتا ہے، جس کے اندر وہ اپنی کھوتی حالت میں جس پر بچیدوں کے پردے پڑے ہوتے  
ہیں، سراسر محبوب کے ہاتھ میں ہے۔“

مناظرِ فطرت کے حُسن و کمال کی وارداتوں کا راز دار صرف صوفی ہی ہے اور مناظرِ  
فطرت سے صوفیائے کرامؒ کا لگاؤ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فطرت کے مناظر  
میں کھو کر صوفی جس کیف وستی کی وادیوں میں داخل ہوتا ہے۔ وہاں صرف عقلِ سلیم کی باڈی ہی  
ہوتی ہے اور فطرت، قربِ خداوندی کا سچا وسیلہ بن جاتی ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی تحریروں  
میں مناظرِ فطرت کے حوالے سے جتنے بھی تجربے بیان کئے گئے ہیں، ان سے آگاہی حاصل  
ہوتی ہے کہ صوفی کی آنسوئے جمال کو تسکین صرف سوچ کے بادلوں کے ساتھ، عرفان کی پہاٹیوں  
میں اترنے سے ہوتی ہے اور یہ سوچیں شہروں کی غلاظتوں، تمہارتی فریب کاریوں  
اور سیاسی جھوٹ کی تاریکیوں سے باہر پہاڑوں، کھیتوں، جنگلوں اور پہرے ہمارے چشموں کے  
کناروں پر ملتی ہیں، انہی جگہوں پر عرفانِ الہی کی تجلیوں کا نزول بلا روک ٹوک ہوتا ہے  
اور ہر صداقت پسند اور توحید پرست، مناظرِ فطرت میں ہی اپنا سکون تلاش کرتا ہے صوفی  
انہی مقامات پر پُر نور تنائیاں پاتا ہے جو یادِ الہی کے لمحوں کی سچی شہادت دیتی ہیں۔ اسے  
شہروں اور آبادیوں کی بدصورتی رنج زدہ بنا دیتی ہے اور اندھی خواہشوں، اقتدار اور خوشحال  
کے خود غرضانہ جذبوں میں لپٹے ہوئے لوگ اس کی آرزوئے جمال کو بھروسہ کر دیتے ہیں،  
تو وہ پُر شور شہروں سے باہر آ جاتا ہے۔ خاموش نیلے آسمان اور اجلی دھوپ کے سایوں  
میں آ کر اتنا مسرور ہو جاتا ہے، جیسے اُسے حالتِ اولیں کا تجربہ واپس مل گیا ہو۔ پھر سامی  
کائنات مہربان و شفیع بن جاتی ہے، اور تمام حُسن و جمال صوفی کی آرزوئے جمال میں مُعل  
جاتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی تخلیقات میں فطرت کی ہم آغوشی کے تجربے انتہائی ہمال آفرین۔  
میں۔ صوفیائے کرامؒ نے جنگلوں میں طلوع ہونے والی صبحوں کو اکتسابِ نور کا ایک مجسم آفرین



ذریعہ قرار دیا ہے اور اس سے یہ راز منکشف ہوتا ہے کہ فطرت کے درمیان رہنے سے جسم ایک جس میں داخل جاتا ہے۔ انسان حیران کن آزادی کے ساتھ فطرت کی آغوش میں چلا جاتا ہے اور فطرت کی ناقابل بیان معصومیت اور فیض رسانی، سورج ہو، موسم گرما ہو یا موسم سرما ہیں روحانی صحت بہم پہنچاتے ہیں۔ صوفیائے کرام کے نزدیک فطرت ہی انسانوں کو خالقِ عظیم کے تصور سے آگاہ رکھتی ہے اور انزالِ الہی اس کے سلینے میں پوشیدہ ہے۔ قریب قریب تمام عظیم القدر صوفیائے کرام نے پہلی اور آخری جدائی کے بعد تک کا عرصہ زیادہ تر جنہوں، پہاڑوں اور دُور دراز کی پُرفضا وادیوں میں گزارا ہے۔ انہوں نے فطرت کے درمیان رہ کر الٰہی رازوں تک رسائی حاصل کی اور معرفتِ الٰہی سے مالا مال ہونے کے بعد دوبارہ فطرت میں رہنے لگے۔ انہوں نے اپنی آرزوئے جمال کی افسردہ اور پُرِ مایال گھڑیوں میں صرف فطرت کو اپنا مہنوا پایا اور بتایا کہ جو انسان فطرت کے درمیان رہتا ہو، کبھی دل برداشتہ نہیں ہوتا، کیونکہ وہی جانتا ہے کہ دریاؤں، نہروں، چشموں کے پانیوں میں کتنی لٹا فقیں ہوتی ہیں اور یہ صوفی ہی ہے جو یہ جانتا ہے کہ الوہیت کا پہلا دروازہ فطرت ہے جو ہمیں لمحہ بہ لمحہ حیرت کے سمندوں میں دُور لیے چلی جاتی ہے اور یہ لوگ کتنے عجیب و غریب ہیں کہ کسی بچھڑے ہوئے دوست کو اچانک دیکھ کر حیرت زدہ تو ہو جاتے ہیں، لیکن دنوں اور راتوں کی گردش اور فطرت کے حُسن و جمال پر کبھی یہ بت زدہ نہیں ہوتے اور فطرت سے دل لگاتے بغیر اُس اٹل نظام کا احساس بہت ہی مشکل ہے جو پوری کائنات کے باطن میں کار فرما ہے۔

سوفیہ نے طرزِ زندگی میں جنبتوں کی تمنائیوں میں نیاں کے تجربوں کا بھی ایک باب ہے اور اس تمنائی کے بھی دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ فنائے صفت کی حالت کے دوران پیش آتا ہے اور دوسرا بقول حضرت جنید بغدادی حالتِ ہوش کے بعد حالتِ

کمال کے چین جانے کے بعد رہا ہے، لیکن دونوں حالتوں میں تنہائی کے بارے میں  
صوفیائے کرام کی تعلیمات فطرت کے درمیان رہتے رہتے ہی مبنی ہیں جن کی روتے ایک  
توصیف کی آرزوئے جمال کا تقہ میں برقرار رہتا ہے اور اس کی روت کو آگے بڑھنے کی قوت  
ملتی ہے، دوسرے یہ منظر فطرت کے درمیان رہ کر نور عرفان کی آفتابوں کے بہتی  
نعموں میں اپنے سابقہ تجربے کی بازگشت سُناتا ہے۔

میں نے اپنے مشرک کے نطق و رس میں ایسے عارفوں کو بھی دیکھا ہے جو جنموں  
اور دریاؤں کے بے آباد کناروں پر رہتے ہیں اور حالت فنا اور حالت ہوش کی تسلسل کے  
باوجود جنگلوں میں رہنا پسند کرتے ہیں، ان میں بابا کا رڈمانی ایک بڑے گنے چالیس  
سال دریا سے جہلم کے کنارے کنڈی کے عالم میں گزارے، فنا سے نفرت، پروسس  
جہلم کے کنارے ہی پورا ہوا لیکن انفرادیت کی واپسی پر بھی اپنی تنہائیوں میں واپس چلے  
گئے۔ سال میں ایک دو مرتبہ ان سے ملاقات ہوتی تھی اور جنگلوں دریاؤں اور دور  
دراز کی وادیوں کی تنہائیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان پر عاشقانہ وارفتگی طاری ہو جاتی تھی  
اور کہا کرتے، میں تنہا کبھی تنہا نہیں ہوتا اور تنہائی مجھے کبھی پریشان نہیں کرتی۔ دریا کے  
کنارے سورج طلوع ہوتا ہے، تو میں ان نو بہ نونٹاروں پر قفس دیکھنے لگتا ہوں جو  
مذہب کے تسن کے جلو میں فاطمہ اندامی کے بڑھ رہے ہوتے ہیں درجہ یہ احساس رہتا  
ہے کہ دنیا جو بہا آشیانہ بن گیا میں ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے اور دریا کے  
کنارے طلوع ہونے والی صبح مجھے ہر لمحہ بیدار رکھتی ہے۔



## روزے کا صوفیانہ فلسفہ

اپنے مرشد سے تعلق کے ابتدائی مراحل کے دوران جب رمضان مبارک کا آغاز ہوا تو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے بارے میں میرے پاس کوئی واضح نظریہ نہیں تھا۔ اس سے پہلے کبھی اس خیال سے روزہ رکھ لیا کرتا کہ جب سب لوگ روزے سے ہوتے ہیں تو میرا روزہ کے بغیر ہونا ایک معاشرتی برائی ہے اور کبھی روزہ اس لیے نہیں رکھتا تھا کہ حویل فاقہ کشی کی زد میں تھا اور اس ہوا ز کا سہارا لیتا کہ پہلے ہی کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔ روزہ رکھنے سے مزید جسمانی توانائی سے محروم ہو جاؤں گا۔ روزہ سے متعلق میری ذہنی سطح اسی قسم کی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت برحق رحمۃ اللہ علیہ کی درس گاہ میں داخل ہونے کی توفیق بخشی اور چند ماہ بعد رمضان المبارک کا آغاز ہو گیا۔ میرا روزہ رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا لیکن میں نے قبلہ محاسب کے ہاں جانے کے پیش نظر روزہ رکھ لیا۔ میں شہر میں نکلا تو میں بدستور بے قرار رکھنے والے خوف اور بے آرام کر دینے والے شوق کی لہروں میں تھا۔ میں اسی کیفیت میں صوفی برقی کے ہاں حاضر ہوا تو اس وقت روزہ ہی باتوں کا موضوع تھا۔ اس دوران انہوں نے میری طرف دیکھا اور فرمایا: بے قرار یوں، وحشتوں اور دوسروں میں روزہ رکھنا تو کوئی بات نہیں، اور روزہ تو ایک باطنی عبادت ہے۔ اگر باطن صاف نہیں تو روزہ رکھنے والا امانت میں خیانت کرتا ہے۔ دوسرے روز میں نے وحشت اور بے قراری کو ہوا ز بنا کر روزہ نہ رکھا۔ تو باتوں باتوں

میں صوفی صاحب نے فرمایا۔

”اگر کوئی کبھی کبھی فاقہ کرے تو فاقہ کی نوبت کبھی نہیں آتی۔“

روزہ اور فاقہ کے بارے میں صوفی برحق رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال، نفس  
سوفیانہ انداز فکر کی اس سچائی کا منظر ہیں جس کی اساس تزکیہ نفس ہے اور تزکیہ  
نفس کی تکمیل روزہ اور فاقہ ہے۔ فقر و درویشی میں روزہ ایک اختیار می فاقہ  
ہے۔ ارکان دین میں روزہ کی فضیلت، افادیت اور عظمت کے بارے میں کتاب و  
سنت کی واضح اور روشن شہادتیں موجود ہیں اور کتاب و سنت کے وارث ولی اللہ  
نے روزہ کو دنیا و آخرت میں پاکیزگی، نیکی اور سچائی کا زینہ قرار دیا ہے۔ صوفیائے  
کرام کے نزدیک روزہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں مکمل طریقت پوشیدہ ہے۔  
اور بیشتر مشائخ کرام کی زندگیوں کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ مسلسل روزے  
سے جوتے تھے۔ بعض صرف رمضان المبارک کے روزے رکھتے تھے اور صرف  
رمضان المبارک میں روزہ رکھنے اور اس کے علاوہ نہ رکھنے کے بارے میں ان  
مشائخ کرام کا رویہ اس نظریہ پر تھا کہ اس طرح وہ ریاضے محفوظ رہیں گے۔  
حضرت داتا صاحب نے بعض صوفی رہنماؤں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ  
مسلسل روزہ دار ہوتے تھے اور دیکھنے والی یا قریب رہنے والا بھی یہ نہ جان سکتا تھا کہ وہ  
روزہ دار ہیں۔ اگر کوئی سامنے کھانا لے آتا تو کھا بھی لیتے اور اُٹھ کر روزہ کو توڑ  
دیتے۔ مگر یہ نہ ظاہر ہونے دیتے کہ وہ روزہ دار ہیں۔ حضرت علی بنویرؒ، اپنے  
اس مشاہدے کی تصدیق کے لیے شیخ احمد بخاری سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے  
ہوئے لکھتے ہیں کہ حلوے کی ایک پلیٹ ان کے سامنے تھی اور وہ بڑے  
اعمینان سے کھا رہے تھے۔ انہوں نے حضرت داتا صاحب کی طرف دیکھا اور  
حلوہ کھانے کی دعوت دی۔ حضرت داتا صاحب کہتے ہیں کہ میں نے بچوں کی



طرح فوراً کہانیں روزے سے ہوں یہ سن کر شیخ بخاریؒ نے پوچھا روزہ کیوں رکھتے ہو۔ داتا گنج بخشؒ نے کہا کہ میں فلاں بزرگ کی پیروی میں روزہ رکھتا ہوں۔ شیخ بخاریؒ نے فرمایا کسی مخلوق کی پیروی کرنا جائز نہیں۔ حضرت داتا گنج بخشؒ نے ارادہ ہی کیا تھا کہ روزہ کسول دیں۔ شیخؒ نے فرمایا جب تم نے پہلے کی پیروی کو ترک کرنے کا ارادہ کیا ہے تو میری پیروی کیوں اختیار کرتے ہو۔ جب کہ میں بھی مخلوق ہوں اور ہم دونوں ایک ہیں۔ صوفیانہ رمز کا حامل یہ مکالمہ اپنے اندر ایک اور تیران کن مفہوم رکھتا ہے۔ تاہم یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ روزہ جو سراسر باطنی عبادت ہے اور روزہ کی نمائش و انہاء اللہ تعالیٰ کی رضا سے باہر نکل جانے کے مترادف ہے اور عبادت و ریاضت جس کے بارے میں صوفیانہ انداز فکر یہ ہے کہ عبادت و ریاضت اپنے آپ سے بھی چھپا کر کرنی چاہیے اور روزہ کے بارے میں تو اس اصول پر سختی سے پابندی کی ہدایت کی گئی ہے کہ روزہ رکھنے والے کے بارے میں کوئی یہ جان ہی نہ سکے کہ وہ روزہ دار ہے۔

روحانی دستاویزوں میں روزہ کی حقیقت کے بارے میں غلبہ صوفیانہ نے قلب و نظر کو روشن کر دینے والے انکشافات کیے ہیں اور خدا کے متلاشیوں اور عارفانِ حق کے لیے روشن دروازے کھول دیئے ہیں۔ جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اختیاری فاقہ کشی یعنی روزہ جو ہر ٹپھے لکھے ان پڑھ بالغ، تندرست اور قیام پذیر کے لیے فرض قرار دیا گیا ہے اس کے لیے مزدوری ہے کہ نیت درست و مستحکم ہو جس پر مدق و اندام کا سایہ ہو اور روزہ صرف معدے کو ایک معین وقت کے لیے بنانی رکھنے تک محدود نہیں بلکہ یہ پوری انسانی زندگی کے افعال پر حاوی ہے۔ صوفیائے کرام کی رائے

میں روز میں سب سے کم درجہ بھوکا رہتا ہے۔ اگرچہ بھوکا رہنے کا بھی درجہ ہے لیکن روزہ اپنی ہمہ گیر افادیت کے پیش نظر اس سطح پر اعلیٰ درجے کا حامل ہے۔ جہاں بقول داتا صاحبؒ رک جانے کا مفہوم مکمل ہو جاتا ہے۔

تصوف میں رک جانے کا مطلب ان تمام امور سے ہاتھ اٹھا لینا ہے جو معدے کے خالی ہوتے ہوئے بھی روح کے لیے آفت بن رہتے ہیں اور یہ امور کان، آنکھ، زبان اور جسم کے دوسرے اعضا کے ذریعے سے ہوتے ہیں۔ حضرت داتا، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مقدس جب روزہ رکھو تو اپنے کان، آنکھ، زبان اور جسم کے ہر عضو کا روزہ رکھو کے تحت فرماتے ہیں کہ روزہ کی حقیقت رکنا ہے یعنی معدے کو کھانے پینے سے، آنکھ کو شہوت سے، کان کو برائی سننے سے، زبان کو بد بول کرنے سے، ذہن کو فتنہ انگیز باتیں سوچنے سے، اور جسم کو دنیا کی تقلید کرنے سے روکنے کا نام روزہ ہے اور یہ روزہ داران شرائط پر پورا اترتا ہے وہی سچا روزہ دار ہے

صوفیاء کرامؒ نے روزہ کے طور پر صرف فائقہ کشی اختیار کرنے کو بچوں کا کھیل کا نام دیا ہے اور تصوف کی رو سے روزہ ایک ایسا عمل ہے، جس میں انسان اپنے حواس کے ذریعے ہونے والی برائیوں سے محفوظ ہو کر مکمل پاکیزگی کا جامہ پہن لیتا ہے۔ معدے کے ساتھ ساتھ اپنے حواس کا بھی روزہ رکھنا، تصوف میں باکمال عارفوں کا شیوہ ہے اور اپنے تمام اعضائے جسمانی کو وقفِ عبادت کر دینا تکمیل و فنا کی نشانی ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے روزہ کو دو درجوں میں رکھا ہے ایک درجہ فرض روزہ کا ہے اور دوسرا نفلی روزہ کا۔ تصوف کے ابتدائی دور میں نفلی اور فرض روزہ کے بارے میں مشائخ کرامؒ کا اختلاف رہا ہے۔ لیکن روحانی پیشواؤں کی عظیم اکثریت



نے نقلی روزہ رکھنے اور فرض چھوڑنے کو، پسند فرمایا ہے۔ وہ دونوں میں  
 سے کسی ایک کو بھی چھوڑنے کے متقی میں نہیں ہیں اور نقلی روزہ کے متعلق  
 ان کا ارشاد یہ ہے کہ نقلی روزہ سنت سرور کو نہیں صلی اللہ علیہ وسلم کا ناقابل تقسیم  
 جز ہے۔ فرض اور نقلی روزوں کے بعد مشائخ کرام نے "صوم وصال" کے نام  
 سے موسوم روزہ کا بھی اپنی تحریروں میں ذکر فرمایا ہے۔ صوم وصال روزہ  
 کی ایک جاری و ساری حالت ہے جس میں کوئی وقفہ نہیں ہے اور جلیل القدر  
 صوفیا کرام نے "صوم وصال" کو معجزہ قرار دیا ہے۔ "بجزہ جو صرف بنی ہی سے  
 رونما ہو سکتا ہے۔ اس لیے مشائخ کرام کی تعلیمات میں "صوم وصال" رکھنے  
 کی سختی سے ممانعت فرمائی ہے۔ کیونکہ "صوم وصال" صرف حضور نبی اکرم  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے۔ حضرت داتا صاحب لکھتے ہیں کہ جب سید عالم  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی پردی میں صحابہ کرام نے بھی صوم وصال کا روزہ رکھنا شروع  
 کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا کہ تم "صوم وصال" نہ رکھو، میں تم میں سے کسی کے  
 مانند نہیں ہوں۔ کیونکہ میں تمہارے رب کے حضور رات گزارتا ہوں، وہی مجھے  
 کھاتا اور پلاتا ہے۔ صاحبان مجاہدہ و ریاضت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے اس ارشاد کو ممانعت کے طور پر قبول نہیں کرتے بلکہ وہ اسے غنایاتِ مادی  
 کا نام دیتے ہیں کہ آپ نے اپنے چاہنے والوں کو اس کمٹھن ریاضت سے  
 محفوظ رکھنا پسند فرمایا ہے۔ اور مشائخ کرام کا ایک مکتبہ فکر صوم وصال کا  
 روزہ رکھنے کو قوال سنت کی خلاف ورزی قرار دیتا ہے اور وصال کی حقیقت  
 یہ ہے کہ جب دن گزر جائے تو رات کو روزہ نہیں ہوتا اور اگر رات کو روزہ  
 سے ملایا جائے تو بھی وصال نہیں ہوتا۔ اور یوں بھی یہ انسانی طاقت کے  
 امکانات سے باہر ہے کہ کوئی صوم وصال کا روزہ رکھے اور تائید الہی کے

بغیر ایسا ممکن ہی نہیں تاہم صوفیائے کرام کے روزہ رکھنے کے سلسلے میں انتہائے کمال کا عالم یہ ہے کہ جنیدی مشرب کے عالی مقام صوفی حضرت ابو نصر سراج جب رمضان المبارک میں بغداد تشریف لائے تو ان کے لیے شہر کی سب سے بڑی مسجد میں ایک حجرہ وقف کر دیا گیا۔ جہاں انہوں نے درویشوں کی امامت فرمانا شروع کر دی۔ انہوں نے عید تک امامت فرمائی پانچ قرآن پاک ختم کیے۔ ہر رات ایک خادم ایک روٹی انہیں دے جاتا اور عید کے روز وہ نماز ادا کرنے گئے تو خادم نے دیکھا کہ حجرے میں تیس کی تیس روٹیاں جوں کی توں موجود تھیں۔

نواب کے اعتبار سے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان کی بجا آوری میں روزہ ارکانِ دین کا اہم ترین جزو ہے۔ علمائے دینیات اور صوفیائے کرام نے اس کے افادی پہلوؤں پر کثرت سے روشنی ڈالی ہے۔ اگرچہ ظہور اسلام سے قبل روزہ کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا لیکن جو شکل اسے دین اسلام نے دی ہے اس سے روزہ کی ہمہ گیریت اور معنوی صداقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اپنے تمام تر تقاضوں کے ساتھ روزہ کی پابندی انسان کی روزمرہ زندگی میں اعتدال، پاکیزگی اور نیکی کا باعث بنتی ہے۔ یہ انسان کی وحشیانہ جبلتوں کی سرکشی کو قابو میں رکھنے کی توانائی بخشتا ہے اور انسانی سیرت و کردار کی اس سطح پر تعمیر کرتا ہے جہاں انسان غم و غصے، انتقام اور خود غرضانہ جذبے کی بجائے رحم، محبت اور ایثار کے پیکر میں ڈھل جاتا ہے اور عام انسانی قوانین کے مطابق ایسے افراد اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ انسانیت کے جوہر سے مزین معاشرہ تشکیل دے سکیں۔

صوفیائے کرام کے نزدیک روزہ ضبط نفس کی صلاحیت بخشتا ہے اور



انسان کھانے پونے اور بولنے کے اختیار سے از خود دستبردار ہو کر رضائے الہی کے اس درجے پر فائز ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کی مرضی سے ایک معین وقت کے لیے کھانا، سونا اور بولنا بلا وجہ ترک کر کے خدا کا وفا شناس ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور ان قوتوں پر غالب آ جاتا ہے جو حیوانی زندگی کی طرف بھاتی ہیں۔ انسانیت انسان کے لطیف اور مہذب ہونے کا نام ہے۔ اور روزے کے دوران بھوکے رہنے کا تجربہ آخر کار اس کے باطن کی مکمل صفائی کا ضامن بن جاتا ہے۔ روزے کے حوالے سے تصوف میں کھانا پینا ترک کرنے کی روایات کا پس منظر بہت وسیع ہے۔ صوفیائے کرام نے اس روزے کے دوران بھوکا رہنے کے عمل کے روحانی نتائج سے جو کچھ اخذ کیا ہے وہ صوفیانہ طرز زندگی میں جاری و ساری ہے۔ اور بھوکے رہنے کے سلسلے میں جس پر نور استقامت کا مظاہرہ کیا ہے وہ عام انسانوں کے لیے اس لیے حیرت انگیز ہو سکتی ہے کہ بغیر کھانے پئے نہ صرف خود زندہ رہنا بلکہ دوسروں کے لیے بھی زندہ رہنا انسانی وہم و گمان سے باہر ہے۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے بعض صوفیائے کرام مسلسل کھانے پینے سے خود کو محروم کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اور حضرت سراج کا ارشاد ہے کہ کچھ لوگوں نے اس لیے فاقہ کشی کو شعار بنالیا ہے کہ اس طرح نحیف و نزار ہو کر وہ انسانی خصوصیات سے آزاد ہو جائیں گے۔ حقیقت الوحیت کے اور زیادہ قریب ہو جائیں گے تو یہ خیال درست نہیں ہے۔

لیکن روزے سے صوفیائے کرام کے ایک اکثریتی مکتبہ فکر نے بھوک کا جو تصور دیا ہے وہ صوفیانہ تعلیم میں اب تک رائج ہے۔ اور روزوں کے علاوہ بھوکے رہنے کی عظمت کے بارے میں صوفیائے کرام کا یہ ارشاد ہے کہ روحانی زاویہ نظر سے بھوکے رہنے کا انعام ذہنی ریاض کی سچائی اور صوفیانہ بصیرت

میں ملتا ہے روزے میں بھوکا رہنے سے جو روحانی شے میں انسان کے قلب و فکر کو چھوٹی ہیں ان شہادتوں کو دیکھ پا اور مسلسل عکس ریز رکھنے کے لیے صوفیائے کرام نے اپنے روحانی تجربے کے دوران بھوکے رہنے کو اختیار کیا۔ در بھوک کے بارے میں ان کے رہنماؤں کا کہنا ہے کہ بھوک اختیار کرنا اور پھر اس پر اس قدر قابو پانا کہ بھوک کا احساس تک ختم ہو جاتا ہے۔ مرنوں کا حکم ہے اور مبتدعی اس کا آغاز روزہ رکھنے سے کرتے ہیں۔ صوفیائے فاضل میں چلہ کشی کے قواعد و ضوابط روزے کے اصولوں سے مختلف کئے گئے ہیں اور چلہ کشی بھوک کے اس صوفیانہ فلسفے سے وجود میں آئی ہے کہ یہ اللہ کے سوا ہر شے کو ختم کر کے حقیقت الٰہیہ میں جذب ہونے کا ذریعہ بنتی ہے۔ تصوف کے بتائیں القدر معلوموں نے اس کی تصدیق فرمائی ہے کہ فنا سے صفت سے کامیاب و کمال ہونے کے بعد رب کوئی صوفی دوبارہ اپنی کسوٹی ہوئی صفات کو حاصل کر لیتا ہے تو تب بھی رب ذوالجلال سے اپنے باطن میں ہم کلام ہونے کے لیے پالیس روز تک بھوکا رہتا ہے۔ تیس دن کے بعد صرف کھلی کرتا ہے اور مزید اس دن حالت بھوک میں گزارتا ہے۔ ایسا اس لیے کرتا ہے کہ انسانی طبیعت کے جنس منہرہ صحت مغلوب ہو سکتے ہیں کہ کھانا بھوکا کر دیا جائے تاکہ روح اتنی لطیف پاکیزہ اور صفا ہو جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی سماعت کے آداب میں داخل ہائے۔

بھوکے رہنے میں جو ازلویشہ صوفیائے کرام نے اس کے تجربے سے گزر کر ان انسانوں میں بیان کیا ہے کہ بھوکا رہنا عظیم مجاہدہ ہے اور صوفیائے کرام ان لیے بھوکا رہتے تھے کہ بھوک انسان کی نفسانی خواہشات کو ناکارہ کرتی ہے۔ کیونکہ خدا کی صفات اور انسان کے درمیان نفسانی خواہشات ایسی اونچی دیوار



ہے جسے اللہ تعالیٰ کی خوش نودی کے بغیر کوئی انسان عبور نہیں کر سکتا۔ حضرت  
داتا گھاتک صاحب صوفیہ فکر و فہم نسل در نسل منتقل کرنے والے استاد ہیں۔ عوفیہ اعمال  
میں بھوکے رہنے کو کرم پاک کی رو سے جائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ  
تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے کہ :

”ہم ضرور بالضرور خوف بھوک جان و مال اور بچوں کی کمی سے تمہارا امتحان  
لیں گے۔“

”نور سرور کو نمین علی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بھوکے  
کا پیٹ ستر شکم سیر خابروں سے زیادہ عزیز ہے۔“

بھوکے رہنے میں رضائے الہی کا یہ پہلو صوفیائے کرام کے نزدیک  
صوفیانہ غشیہ کی حیثیت رکھتا ہے کہ اختیاری چلہ کشی کے ہوتے ہوئے بھی  
عارف کو بھوک کے مارنے میں یہ مستقل رویہ ہوتا ہے کہ وہ کبھی شریہ کر دیتی  
نہیں کھاتا، ورنہ ہی مانگ کر روٹی کھاتا ہے۔ حضرت معروف کرنی کے بارے  
میں حضرت ہنیہ فرماتے ہیں کہ بھوک کے بارے میں ان کا رویہ یہ تھا کہ جب  
بھی ان کی خدمت میں کوئی چیز پیش کی جاتی تو قبول کر لیتے اور کھا لیتے۔ ایک  
دفعہ کسی نے ان سے پوچھا: حضرت حارثؒ تو ایسا کیسا قبول نہیں کرتے حضرت معروف  
کرنیؒ نے جواب دیا۔

”میرا بھائی الحارث زہد و ورع کے اثر سے اپنے ہاتھ کھینچ لیتا ہے، لیکن  
میں اپنے علم باطن کی بدولت انہیں پھیلے رکھتا ہوں۔ اس مالک کی دنیا میں  
میرے حیثیت ایک مہمان کی سی ہے۔ جب مجھے کھاتا ہے تو کھا لیتا ہوں، جب  
وہ مجھے نہیں کھاتا تو میں بھی ممبر اور قناعت کرتا ہوں۔“

ممبر و قناعت کی دنیا میں صوفیائے کرم کی مثالیں بڑی دلورہ انگیز اور

سو اس کم کر دینے والی ہیں کہ ان کا بھوک کا تصور کتنا عظیم اور روشن ہے۔  
 حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ ہر نسل اور ہر رنگ کی قوم کے ذہین افراد  
 نے بھوک پر قابو پانے اور بھوکا رہنے کی عظمت کو تسلیم کیا ہے اور اسے بڑی  
 بزرگی اور نیکی کی علامت قرار دیا ہے۔ اور صوفیاء کے نزدیک بھوک کے دل تیز  
 ہوتا ہے اور اس کا باطن زیادہ صحت مند اور پاکیزہ ہوتا ہے اور جو صوفی بہت  
 کم پانی پئے اور عبادت و ریاضت سے اپنے آپ کو منوالے معرفت کے اجالوں  
 میں آنکھیں کھولتا ہے۔ اور ہر آن رب ذوالجلال کے حضور میں ہوتا ہے۔ سید عالم  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا پانی کم پینے اور بھوکا رہنے کے بارے میں یہ ارشاد تصوف  
 کی تمام روحانی دستاویزوں میں موجود ہے۔ آپ نے خدا کے متلاشیوں سے فرمایا:  
 تم اپنے شکموں کو خالی اور اپنے جگر وں کو پیاسا رکھو اور نہ اپنے جسموں کو  
 آراستہ کرو اس طرح اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں کو دنیا میں ظاہر پائے گا۔ حضرت  
 داتا صاحب فرماتے ہیں کہ،

”بھوک جسمانی طاقت کے لیے ایک بلا ہے، لیکن دل کے لیے روشنی، جان  
 کے لیے صفائی اور باطن کے لیے الہام، اور اگر باطن الہام کے نور سے روشن ہو،  
 زندگی بے داغ ہو اور دل میں معرفت کا اجالا پھیل جائے تو جسم کو بھوک کی  
 بلا میں مبتلا رکھنے میں کیا نقصان ہے۔ کیونکہ پیٹ بھر کر روٹی کھانے میں کوئی برائی  
 نہیں اگر برائی ہوتی تو جانور پیٹ بھر کر کبھی نہ کھاتے۔ اگر ایسی ہی بات ہے تو  
 معلوم ہوا کہ پیٹ بھر کر کھانا جانوروں کا کام ہے اور بھوکا رہنا بیماریوں کا  
 علاج ہے۔ باطن روحانی بنیادوں پر تعمیر ہوتا ہے۔ کھانا زیادہ کھانا پیٹ کی  
 تعمیر ہے۔ پیٹ جسم و جان کی خدمت ہے اور جسم و جان کی خدمت کے تذبذب  
 ہی آفتوں کو دعوت دیتے ہیں۔



موفیانہ طرز زندگی میں بھوک کی فضیلت کو موفیانہ کرّام نے تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ ہے کہ اہل فقر و درویشوں کے لیے خدا کو کبھی آزمائش میں نہیں ڈالتے۔ اور فقر و درویشی کا دعویٰ کرنے والا ہر وہ شخص جھوٹا ہے جو بھوک کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ بھوک اہل توحید کا زیور ہے اور ایک بزرگ کا قول ہے کہ مرد درویش میں تین چیزیں اس کے اعمال پر ضروری ہونی چاہئیں۔ ایک یہ کہ وہ اس وقت تک نہ سوئے جب تک نیند کا غلبہ اسے زیر نہ کرے اور اس وقت تک نہ بولے جب تک کہ اس کے بولنے کی ضرورت پیش نہ آئے اور کھانا بغیر فاقے کے کبھی نہ کھائے۔ مشائخ کرّام کی تحریروں اور زندگیوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ دو دن اور دو راتوں کا فاقہ کرتے تھے۔ اکثر تین دن اور تین راتیں فاقہ سے گزارتے تھے۔ بعض ایک ہفتے کا فاقہ کرتے تھے۔ لیکن محققین تصوف کے نزدیک ہر سچی بھوک چالیس دنوں اور چالیس راتوں کے فاقہ کے بعد ہوتی ہے۔ صاحبان مجاہدہ و ریاضت کا ایک گروہ بتاتا ہے کہ چالیس دنوں اور چالیس راتوں کی فاقہ کشی کے بعد ہی طبیعت کا گھمنڈ اور سرکشی کا سرکچلا جا سکتا ہے۔ اسرار الہی کے انوار بھوکے اور پیاسے عارفوں ہی کے لیے ہیں اور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں آج بھی عارفان حق اپنے جگر وں کو اس لیے پیاسا رکھتے ہیں کہ سنور پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب پانی پیتے تھے تو ایک گھونٹ پیتے تھے تاکہ حلق تر ہو جائے لیکن جگر پیاسا رہے۔

## معرفت الہی - ۱

اسلامی تصوف کی اصطلاح "معرفت الہی" اپنے مفہوم کی گہرائی کے اعتبار سے صوفیانہ نظریہ توہید کی ہی ایک شکل ہے اور نظریہ توحید کے سلسلے میں صوفیائے کرام نے جو بنیادی اصول و ضوابط تخلیق کیے ہیں، معرفت الہی کی ساس بھی انہی پر ہے اور عمومی سطح پر معرفت ایک ایسا معروف صوفیانہ تصور ہے، جس کے بارے میں ہر عہد کے صوفیائے اپنے اپنے انداز فکر سے خیال افروز باتیں کی ہیں۔ لیکن معرفت کے اس باطنی مفہوم کے سلسلے میں مکمل اتفاق پایا جاتا ہے کہ معرفت الہی خالق کائنات سے انسان کے خصوصی تعلق اور وابستگی کا وہ آخری مرحلہ ہے جس کا ادراک اس سطح پر ممکن ہے، جہاں اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا۔ اس فاصلے کو عبور کرنے اور ذات خدوندی میں جذب ہونے کا پروسس صرف صوفیانہ طرز عمل ہے جو صوفیانہ لٹریچر میں فنائے صفت کی نظریاتی اصطلاح کے طور پر موجود ہے۔ اور ہر مکتبہ فکر کے صوفیائے کرام نے قرآن و سنت کی روشنی میں فنائے صفت کے پروسس کو معرفت الہی کی بنیاد قرار دیا ہے۔

معرفت اور حقیقت، اطاعتِ امی اور خدا کی توحش میں زندگی وقف کر دینے کا ایک ایسا انعام خداوندی ہے جو اللہ تعالیٰ کے ان پسندیدہ انسانوں کو عطا ہوتا ہے جو پوری تہذیب سے اپنے روحانی تجربے اور روحانی ارتقا کی منزل میں، بے خوف و خطر طے کرتے ہیں اور معرفت الہی سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔



معرفت الہی کے حصول کے لیے صوفیائے کرام نے ایشرفتن اور انہی ذات کو ضروری قرار دیا ہے اور اسلام کے مسلمہ عقائد و تعلیمات کی رو سے صوفی متکررین نے معرفت الہی کو تصوف میں انتہائی کمال کی حالت بیان کیا ہے جس میں اہل فقر جلوت و خلوت کی حالتوں کے دوران اللہ تعالیٰ سے وابستہ ہوتے ہیں اور بغیر کسی درمیانی واسطہ کے قرب خداوندی سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ یہ ہے ارشد واکثر برق رزمتہ اللہ علیہ نے معرفت الہی کے بیان میں فرمایا تھا کہ معرفت الہی کا عمدہ رستہ تصوف ہے نہ عقل اور فقیہ کی معرفت یہ ہے کہ وہ ہر آن اور ہر ساعت خدا کے حضور میں رہتا ہے اور یہ مقام معرفت عقل کی عیاریوں سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ صوفیانہ لٹریچر میں کہاں کہیں بھی معرفت کا ذکر آیا ہے علم و عقل اور منطقی و استدلال سے مبرا ہے اور صوفیا کرام کہتے ہیں کہ رب ذوالجلال کی معرفت عقل و استدلال کی بجائے سبذ و شوق کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ معرفت الہی عقل کی سرحدوں سے باہر ہے۔ عقل جو اشیائے معلومہ کے علم کا نام ہے اور اس کا دائرہ اس کی اصل فطرت کے اعتبار سے صرف ان اشیاء تک ہے جو محدود ہیں۔ لہذا عقل کی رسائی اللہ تک کہاں ہو سکتی ہے۔ جو غیر مادی اور لامحدود ہے اور منطقی و استدلال سے ماوراء، لہذا عقلی معرفت الہی صوفیاء کرام کے نزدیک ایک وابستہ ہے اور معرفت الہی درویش کی اس حالت ذہنی کا نتیجہ ہے جب اللہ تعالیٰ اس پر اپنا نور والہم نازل کرتا ہے۔

معرفت الہی کے بارے میں صوفیائے کرام اور علمائے دینیات کے درمیان نظریاتی سطح پر یہ اختلاف ہمیشہ رہا ہے کہ عقلی معرفت درست ہے یا الہامی معرفت۔ یحییٰ صوفیائے کرام نے عقلی معرفت کے نظریے کو سرے سے ہی قبول نہیں کیا۔ اور حضرت داتا گنج بخش کے صوفیانہ افکار کے مطابق معرفت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی پہچان کی ایک ایسی حالت ہے جو صوفی کا منتہائے مقصود ہوتی ہے۔

اگر اس مقصود تک رسائی عقل و علم سے ہے تو منطقی طور پر عقل و علم مقصود کے حصول کا ذریعہ ہیں اور جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ذریعہ باقی نہیں رہتا۔ لہذا عقل و علم ایک خاص حد تک تو ساتھ جاسکتے ہیں لیکن اس سے آگے ان کے لیے کوئی گنجائش نہیں جبکہ اس سے آگے قرب خداوندی کا مقام ہے اور قرب خداوندی ایک ایسی منزل ہے جہاں ارادہ خواہش اور آرزو تک سلامت نہیں رہتی۔ عقل و علم کہاں ٹھہریں گے، لہذا عقلی معرفت کا تصور اہل فکر کے نزدیک ایک نامکمل روحانی تجربہ ہے اور روحانی معرفت جو خدا کی حقیقی پہچان کی دلیل ہے، خدا کے اس حرمان کے مطابق ہے کہ اللہ کو اس طرح پہچانو کہ جس طرح پہچاننے کا حق ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ کو مکمل طور پر پہچانتے تو یقیناً تم دریاؤں پر سے گزرتے تو تمہارے پیر تک خشک رہتے اور تمہاری دعاؤں سے پہاڑ بٹ جاتے۔ حضرت داتا صاحب علمی معرفت اور الہامی معرفت کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ ”دل کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ زندہ ہونا معرفت کی دلیل ہے اور جسے معرفت نہیں اس کی کوئی قیمت نہیں اور اہل فکر کی روحانی صحت و درستی کا نام ہی معرفت ہے اور صوفیائے کرام اس لیے الہامی معرفت کو علمی معرفت پر فضیلت دیتے ہیں کہ احوال و اشغال کی صحت و درستی اگرچہ صحتِ علم کے بغیر ممکن نہیں لیکن صحتِ علم کے لیے صحتِ حال ہرگز ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ کوئی اس وقت تک عارف نہیں ہو سکتا جب تک عالمِ حق نہ ہو۔ لیکن عالم کے لیے ممکن ہے کہ وہ عارف نہ ہو۔

صوفیائے کرام نے معرفت یعنی اللہ تعالیٰ کی پہچان کا جو معیار مقرر کیا ہے، وہ عالمانہ نہیں بلکہ عارفانہ ہے اور صوفی اللہ تعالیٰ کی معرفت، علم کے وسیلے سے حاصل نہیں کرتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی نشانیاں اللہ کے دیدار کی علت کے طور



پر قبول کرتا ہے بلکہ معرفت الہی کو اپنے احساس والہام کے حوالے سے شناخت کرتا  
 ہے اور توحید کا ادراک حاصل ہونے سے جس انوکھے اور انجانے عاشقانہ رویے کو اپناتا  
 ہے اس سے معرفت الہی کے جاری و ساری انکشافات کا سرچشمہ بن جاتا ہے۔ لیکن  
 تصوف کے جلیل القدر معلموں اور راہنماؤں نے معرفت الہی کے سلسلے میں ان افراد  
 کی بھی حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ جن کی معرفت لمحاتی، عقلی اور استدلالی ہے کیونکہ خدا  
 کا تصور بقدر ظرف ہی لوگوں کے پاس ہوتا ہے یا وہ علم کے حوالے سے خدا کو  
 پہچانتے ہیں یا کبھی کبھی خدا کی کھلی نشانیوں یعنی زلزلوں، طوفانوں اور ہمہ گیر  
 ارضی و سماوی تغیرات سے عارضی طور پر خدا کے غلبے میں آ جاتے ہیں۔ کبھی ان  
 کا علم اسہیں بتاتا ہے کہ ایک باجبروت قوت پس پردہ کار فرما ہے اور کبھی  
 کوئی جذبہ ان کے احساس میں خدا کی معرفت کا دیار روشن کر دیتا ہے، جو مکمل  
 عرفان کے نہ ہونے سے بہت جلد کچھ جاتا ہے اور انسان دوبارہ اپنے ارادوں،  
 خواہشوں اور وجود کی اہمیت کے جنگلوں میں گم ہو کر معرفت کو بھول جاتا  
 ہے۔ عارفانہ معرفت کا تصور ایک ہمہ وقتی حالت ہے اور اسے یہی فضیلت  
 حاصل ہے۔ یہ خدا سے دائمی تعلق کی جمال آفریں کیفیت ہے۔ یہ پاکیزہ و لطیف  
 ہونے کے روحانی تجربے کی مہک سے بھرپور ایک ایسی واردات ہے جس میں  
 سبائی کا ذرہ بھر و سوسہ اور اندیشہ نہیں ہوتا۔ حضرت قشیرؒ فرماتے ہیں کہ صوفیائے  
 کرام کا تصور معرفت ایک ایسے انسانی رویے کی ترتیب اور تکمیل کا نام ہے جس  
 میں ایک انسان اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی تمام صفات و برکات کو  
 پر از اعتماد قرار دیتا ہے۔ اور اس سے وابستگی اس کے شعور و احساس میں مکمل طور پر  
 رچی بسی ہوتی ہے وہ اپنے اعمال میں مخلص ہوتا ہے اور اپنے آپ کو اپنے نفس  
 کی کمزوریوں اور کردار کی قابل ملامت باتوں سے الگ اور دُور رکھتا ہے۔ وہ

ہر وقت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کے دروازے پر منتظر و پر اشتیاق رہتا ہے اور اپنے قلب و نظر کو ہر وقت خدا کے حضور موجود رکھتا ہے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ اپنے اس ثابت قدم چاہنے والے کا استقبال دوستوں کی طرح کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی تمام حالتوں میں پابند و وفا، اخلاص شعار اور اپنی ذات کے شعور کے شر و نفوذ سے آزاد رہا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ اس نے کبھی اس آواز پر دھیان ہی نہیں دیا ہوتا جو خیال خدا کی حالت میں مثل انداز ہو اور نہ ہی کبھی اس راہ کی طرف آنکھ اٹھائی ہوتی ہے جو کوئے یار سے دور ہے جاتی ہو۔

خدا کی راہ میں یہ والہانہ استقامت ہی صوفیانہ تصور معرفت کا آخری معیار ہے۔ جس میں انسان انسانی تعلقات کے بندھنوں سے آزاد اور ذہنی انتشار سے محفوظ ہو جاتا ہے اور اپنے اندر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک پیہم تعلق کی حالت میں رہتا ہے۔ صوفیائے کرام لکھتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو ہر لمحہ اور ہر آن اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو اور اللہ تعالیٰ کے ان مجیدوں کا غم حاصل کرے جن کے تحت اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور زلی م کائنات چلتا ہے تو وہ اللہ کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اور غاروف بن جاتا ہے اور عرف تکمیل و وفا کے بعد جس حالت میں قیام پذیر ہوتا ہے معرفت کی حالت کہلاتی ہے اور خدائے ذوالجلال کے کشف و مشاہدے سے سرفراز ہونے کی ان کہی کہانی ہے۔ معرفت کے بارے میں آئمہ طریقت کے اقوال و افکار خدا کی طرف سرگرم سفر انسانوں کے لیے رہنما اصول ہیں اور نقیصوں کے اسرار و رموز کے گہرے سمندروں کی طرح ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رنمی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مکمل معرفت الہی یہ ہے کہ انسان کسی چیز پر حیران نہ ہو کیونکہ حیرانی ہمیشہ اس فعل پر ہوتی ہے جو انسانی طاقت سے باہر ہو اور حبیب جان



لیا کہ اللہ ہی ہر چیز پر قادر ہے تو عارف کا اللہ تعالیٰ کے افعال پر تیراں ہونا  
 مشکل ہے اور تیراں ہونے کی کوئی صورت ہو سکتی تھی تو یہی ہو سکتی تھی کہ اس  
 نے ایک مشتِ ناک کو اس درجہ پر فائز فرما دیا کہ دنیا پر حکومت کرے اور ایک  
 قطرہ خون کو یہ مقام بخشا کہ وہ معرفتِ الہی اور دوستی کی باتیں کرنے لگے اور اس  
 کی دوستی اور قربت کی خواہش کو دل میں بسا لے۔ حضرت ابو حفصؒ فرماتے ہیں  
 کہ جب سے مجھے عرفانِ الہی حاصل ہوا ہے اس وقت سے میرے دل میں سے  
 حق و باطل کی کش مکش مٹ گئی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ واسطیؒ کا ارشاد ہے کہ جس  
 نے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کر لی وہ ہر چیز سے جدا گونگا اور بہرا ہو گیا۔ حضرت  
 ذوالنون مصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ معرفت کی حقیقت اللہ تعالیٰ کا اپنے  
 مجیدوں کو غائب کرنا اور اپنی معرفت کے انوار سے سرفراز فرمانا ہے۔ آئمہ طریقت  
 اور برعمہ کے صوفیائے کرامؒ کے معرفتِ الہی کے بارے میں روحانی تجربے  
 آپس میں گہری مماثلت رکھتے ہیں اور عارفانہ معرفتِ الہی کے تصور کا یہ معیار  
 برعمہ کے روحانی تجربے سے ہمکنار ہے۔ جس کی رو سے ایک عام آدمی اور عارف  
 کی معرفت کا فرق واضح نظر آتا ہے۔

---

## معرفتِ الہی - ۲

معرفتِ الہی کی وجدانی تعبیریں صوفیائے کرام نے جن الفاظ میں فرمائی ہیں وہ سراسر احساساتی اور مشاہداتی ہیں اور ان باطنی کیفیات پر مبنی ہیں جو تعمیری طور پر اظہار و بیان کی حدود سے باہر ہیں۔ کیونکہ معرفتِ الہی کا مقام خدا سے مستقل تعلق کی ایک ایسی کمائی ہے جو ہزار ہا پردوں کے پیچھے چھپی ہوئی ہے۔ جتنا کوئی خدا کے قریب ہوتا ہے اتنے ہی پردے درمیان میں سے ہٹ جاتے ہیں۔ جتنی کہ جب تمام پردے ہٹ جاتے ہیں تو معرفتِ الہی ایک مستقل اور جاری و ساری کیفیت کی شکل میں خدا پرست کو اپنے حصار میں لے لیتی ہے یہ ہماری دوسری کیفیت خدا کے مکمل غلبے میں آجانے کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام جب مکمل طور پر خدا کے غلبے میں آجانے کے عمل کو معرفتِ الہی کے نام سے بیان فرماتے ہیں تو حضرت داتا صاحب کے ارشاد کے مطابق یہاں معرفتِ الہی ہر چیز کی ملکیت خدا ہی کے لیے ہونے کا یقین بن کر عارف کے نفس و روح میں سما جاتی ہے اور جب انسان اپنی ہر چیز سمیت خدا کی ملکیت میں آجاتا ہے تو اسے کائنات کی کسی چیز سے سروکار نہیں رہتا۔ حتیٰ کہ اس سے اپنا آپ بھی چھین جاتا ہے جیسا کہ صوفیاء تعلیمات سے پتہ چلتا ہے کہ معرفتِ الہی کے اس مقام تک پہنچنے کے لیے بڑی دشوار راہوں سے گزرنا پڑتا ہے اور جہاں کہیں اکابر صوفیاء نے معرفتِ الہی کے بھیدوں کو الفاظ کا لباس پہنایا ہے وہ ان کے جائگسل روحانی تجربوں کا بخوڑ ہے اور معرفتِ الہی کی شناخت میں پوری رہنمائی کرتا ہے۔



اسلامی تصوف کے ارتقائی پروسس کے اولین مرحلوں میں معرفت الہی کو ایک ایسے رویے کا نام دیا گیا ہے جس کی تہ میں خدا اور معرفت خدا کے خوف کو جذبہ بڑا قوی ہوتا ہے اور اس دور کے جلیل القدر صوفیائے کرام کے نظریے کے مطابق معرفت الہی یہ ہے کہ انسان خدا کے غالب، مستدر اور با جبروت وجود کے سامنے خود کو ناہیزانہ طور پر پیش کر دے۔ اس کے بعد جیسے جیسے معرفت الہی کے نظریاتی پہلو واضح ہوتے گئے اور صوفیائے کرام نے اپنے تخلیقی تجربوں سے خدا کے خوف کی جگہ انسانی رویے میں خدا سے محبت کا جمال افزا اضافہ فرمایا اور معرفت الہی خدا سے دوستی کی شکل میں اسلامی تصوف کے لٹریچر میں ایک روشن باب کی حیثیت اختیار کر گئی۔ معرفت الہی کے سلسلے میں صوفیائے کرام کی تحریریں رسائل اور سینہ بہ سینہ منتقل ہونے والے افکار و اقوال ایک وسیع موضوع ہیں اور ان کے مضموم کی گہرائیوں کی کوئی حد نہیں۔ یہ کسی تخلیقی جذبے یا انہماک کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں صوفیانہ نصاب کی تخلیق و تربیت کے اعلیٰ ترین فرض کی تکمیل کا ثمر ہیں۔

معرفت الہی کے صوفیانہ تصور کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حقیقت کو ہمیشہ سامنے رکھا جائے کہ معرفت الہی صرف ایک علم ہی نہیں، پارسانی اور خداخونی کے بے دریغ عمل کی عدم منت ہے۔ اور ڈاکٹر برق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بغیر علم کے معرفت الہی ایک بے ثمر عمل ہے لہذا معرفت الہی کے حصول کے لیے علم اور عمل ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور جہاں خدا اور انسان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا وہاں علم اور عمل دونوں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ صوفیائے کرام کی تعلیمات اور زندگیاں جہاں سوز ریاختوں اور عبادتوں کے دوران علم اور عمل کے روشن سایوں میں لپٹی ہوئی نظر آتی ہیں۔ معرفت الہی

کا علم اپنے سرلبستہ مزاج کے اعتبار سے ہی اپنے ماحول ہونے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اور اللہ کی معرفت ایک اعلیٰ وارفع علم ہی نہیں یک بند ترین روحانی تجربہ ہے جس کے دوران ایک عارف ایک ہی وقت میں دنیا اور دنیا کے بنائے والے کے مشاہدے میں گم ہوتا ہے اور فقر و زہد کے رہنما نات کے متعلق معرفت الہی حقیقتِ الٰہی کی تلاش میں اس انتہائی منزل تک رسائی ہے جس کے بعد کوئی دوسری منزل نہیں ہوتی۔

معرفت کی پرتیج راہوں سے گزرتے ہوئے صوفیائے کرام نے اپنے روحانی احساسات کی تعبیر کے لیے بھی اشاراتی اور رازدارانہ اسلوب وضع کیا ہے جس کا سوائے اس کے اور کوئی مطلب نہیں ہو سکتا کہ اسے صرف ان ذہنوں تک منتقل کیا جائے جو صرف اسی کے لیے اللہ تعالیٰ نے تخلیق فرمائے ہیں۔ اور اس کی نشرداتی و فاضلہ کا جواز یہ نظر آتا ہے کہ معرفت کی راہ کو وحدت الوجودیت کی منزل کی طرف نہ جانے دیا۔ تصوف کے عہد بہ عہد ارتقا رکاز کا جائزہ لینے سے ہی حقیقت سامنے آتی ہے کہ معرفت الہی کے تصور پر صوفیانہ بحث کا بنیادی مقصد اللہ کے تصور کی صحت کا معیار مقرر کرنا ہے۔ اور تصوف کے معتمدین کی تحقیقی کاوشوں کا مرکزی نقطہ بھی یہی ہے کہ خدا اور انسان کے تعلق کو اس حد تک واضح کر دیا جائے کہ کسی اور چیز کو معرفت الہی سمجھنے کا احتمال سرے سے ہی ختم ہو جائے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ معرفت الہی کا موضوع کس قدر بزرگ ہے اور اپنے اندر کتنی اہمکیاں لیے ہوئے ہے۔

معرفت الہی کے سلسلے میں صوفیائے کرام کے جتنے بھی اذکار و اقوال ملتے ہیں ان کے باطن میں تیرت کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے دریافت کیا کہ معرفت الہی آخر ہے کیا؟ تو انہوں نے فرمایا مسلسل تیرت



کانام معرفت ہے۔ اہم نفس اکابر صوفیاء کا خیال ہے کہ وجد و حیرت ایک ہی کیفیت کا نام ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس ضمن میں حضرت ذوالنون عمری فرماتے ہیں کہ وہ جو خدا کی سب سے زیادہ معرفت رکھتا ہے وہی ہے جو اس میں سب سے زیادہ گم ہے اور خدا کی معرفت وجد سے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت داتا صاحب نے وجد اور حیرت کے مقامات کی ان الفاظ میں تعبیر فرمائی ہے کہ انسان ابتدا میں اپنے کسی انجانے احساس کے تحت خدا کو شناخت کرتا ہے یہ سلسلہ جھکیوں کی صورت میں اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک انسان خدا کی تلاش میں پوری طرح گم نہیں ہو جاتا۔ وہ خدا کو پہچان لیتا ہے، دنیا کی ہر چیز کو خدا ہی کے قبضہ و اختیار میں دیکھ کر جان لیتا ہے کہ ن کہ وہ دہرے اور ان کا عدم صرف اسی سے ہے۔ تو خدا کی قدرت میں سکون و ترکیت کے درمیان مکمل طور پر متحیر ہو جاتا ہے۔ جب وہ اپنے آپ سے سوال کرتا ہے میں کون ہوں؟ تو حیرت زدہ ہو جاتا ہے۔

یہ حالت حیرت ہی معرفت ہے جس میں مسرت آگیاں سرشاری ہے۔ یہ سرشاری حیرت کو ہی وجد کی کیفیت کہا گیا ہے۔ یہی وجد و حیرت مشاہدہ ربانی کی دلیل ہے۔ حیرت کی بھی حضرت داتا صاحب نے دو شکلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک حیرت ہستی و وجود میں ہے اور دوسری حیرت کیفیت میں ہے۔ لیکن ہستی و وجود کی حیرت میں کفر و شرک ہے اور کیفیت میں حیرت مکمل معرفت ہے۔ کیونکہ عرف کے لیے اس کی ہستی و وجود میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور اس کی کیفیت میں عقل کا سایہ تک نہیں ہوتا، اس مقام پر اللہ تعالیٰ کے وجود میں صرف یقین اور کیفیت میں حیرت رہ جاتی ہے۔ کمال معرفت کے اس مرتبے پر صوفیائے کرام کے تخلیقی تجربے معلوم معرفت میں مینارہ نور کی حیثیت

رکھتے ہیں اور معلمین تسوف نے معرفت کے نورانی انعام و اکرام سے فیض یا ب  
 ہوتے ہوئے بھی ہدایت فرمائی ہے کہ معرفت الہی کا دعویٰ بھی درست نہیں۔  
 معرفت کی تحقیق اس مقام پر تو لے آتی ہے کہ معرفت دعویٰ بن جائے۔ لیکن  
 معرفت کا مدعی ہونے کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے۔ تمیزی صدی، بحری کے  
 ایک صوفی کا ارشاد ہے کہ عارف تو اس کی معرفت کا دعویٰ کرتے ہیں اور میں  
 عدم واقفیت اور جہالت کا اقرار کرتا ہوں۔ میری یہی معرفت ہے۔ تعزرت داتا  
 صاحب فرماتے ہیں کہ کوئی بھی عارف اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ  
 کی معرفت کا دعویٰ کرے، دعویٰ کرنے میں ناکامی اور ہلاکت کے سوا کچھ بھی  
 نہیں اور نجات کے ضامن معرفت کے معنوں میں اللہ سے قائم کیا ہوا تعلق ہی  
 صداقت پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ جسے اللہ تعالیٰ اپنے کشف و مشاہدے سے  
 سرفراز فرماتا ہے اس کی ہستی اس کے لیے عذاب اور اس کے تمام اوصاف خدا  
 اور اس کے درمیان وبال بن جاتے ہیں۔ اور جب خدا اس کا اور وہ خدا کا ہو  
 جائے تو کوئی چیز ایسی نہیں رہتی جسے انسان کے ساتھ منسوب کیا جاسکے نہ اس  
 جہان میں نہ اس جہان میں۔

معرفت الہی کا یہی تشوہ تمام صوفیانہ سلسلوں میں مقبول ہے اور صوفیائے  
 کرام نے معرفت الہی کو انسان کی مکمل عاجزی سے ہی تعبیر فرمایا ہے اور صوفیانہ  
 حکمت آفرینی کی رو سے یہی صوفیانہ عاجزی معرفت کی حقیقت ہے۔



## (معرفت الہی — ۳)

تصوف کے جلیل القدر اساتذہ کا اس پر اتفاق ہے کہ معرفت میں انسانوں کا یقین کبھی کم اور کبھی زیادہ تو ہو سکتا ہے لیکن مکمل معرفت میں کمی و بیشی کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ معرفت میں زیادتی اور کمی صریحاً نقصان کا باعث ہے۔ معرفت الہی میں کسی کی پیروی ہرگز جائز نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو اس کی تمام صفات کے ساتھ پہچاننا چاہیے اور ایسا ہونا بھی اللہ تعالیٰ کی خاص عنایت سے ہے۔ جہاں تک معرفت الہی کے سلسلے میں عقل و استدلال کا تعلق ہے حضرت داتا گنج بخش کا ارشاد ہے کہ عقل و استدلال بھی اللہ تعالیٰ کی ملکیت اور اس کے قبضہ قدرت میں ہیں۔ یہ اس کی اپنی مرضی ہے کہ اپنے کسی فعل کو کسی کے لیے دلیل بنادے اور اسے اپنی طرف آنے کا راستہ دکھادے اور چاہے تو اپنے تمام افعال کو کسی کے لیے پروہ بنادے۔ یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ تک رسائی سے محروم ہو جائے، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک گروہ کے لیے تو معرفت کی دلیل بن گئے اور دوسرے نصاریٰ وغیرہ کے لیے معرفت کے حجاب بنے۔ پہلے گروہ نے انہیں خدا کا بندہ اور رسول تسلیم کیا اور دوسرے نے انہیں خدا کا بیٹا یقین کر لیا۔ یہی مثال چاند سورج اور ستاروں پر صادق آتی ہے کہ انسانوں کے ایک گروہ کے لیے یہ منشا ہر فطرت معرفت کی دلیل بن جاتے ہیں اور دوسرے ان کے باعث معرفت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اگر دلیل معرفت کی علت ہوتی تو یقیناً ہر استدلال کرنے والا عارف ہوتا تھا لہذا یہ ناممکن ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کسی کو

برگزیدہ اور غنیم بنا کر ان چیزوں کو معرفت کی دلیل بنا دیتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے خدا تک رسائی اور اس کی پہچان میں کوئی مشکل نہ رہے۔ لہذا یہ ثابت کرنا کوئی مشکل نہیں کہ دلیل خدا کی معرفت کا سبب تو بن سکتی ہے مگر علت قرار نہیں دی جا سکتی۔ ویسے اللہ تعالیٰ جس طرح چاہتا ہے انسان کو اپنے ملک آنے کی ساری زمینیں دکھا دیتا ہے اور تمام امور پر اسی کو اختیار مشتق ہے۔ معرفت انہی کی بحث میں جہاں مدلل معرفت پر صوفیائے کرام نے حکمت افزہ نکات بیان فرمائے ہیں وہاں جب وہ عقل کو غیر محدود و دلالت کا حاطہ کرنے میں معذور و قاصر قرار دیتے ہیں تو اس سے ان کی مراد عقل کی نفی نہیں بلکہ وہ عقل کو آلہ علم کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ اور تصوف میں اہل علم وہ صاحبان کشف و مشاہدہ ہیں جنہیں خدا نے اپنا علم یعنی علم خداوندی بخشا۔ چنانچہ عقل کے مسئلے پر صوفیاء نہ انداز فکر علم کے اس اعلیٰ معیار کی نشاندہی کرتا ہے جہاں انسانی صورت کو یابی اختیار کر جاتے ہیں اور مضموم کمال جاتے ہیں۔ لہذا معرفت حاصل کرنے کا ذریعہ علم ہی ہے اور اکابر صوفیائے علم کو کئی درجوں میں تقسیم کیا اور کہا ہے کہ جتنا کسی کا علم ہوگا اتنا ہی وہ معرفت سے بہرہ ور ہوگا۔ صوفیاء تسلیمات کی رو سے انسانی عقل و فہم و شعور کو بھی معرفت کے لیے کچھ اور سہرا جام دینے پڑتے ہیں اور چونکہ انسانی عقل اور فہم و شعور علم کا نتیجہ ہیں لہذا ایک ایسے انسان کی معرفت ایک عام انسان کی معرفت سے زیادہ بلند تر ہوگی جسے علی تر علم حاصل ہوگا اور اگر اسی تر علم حاصل ہے تو یقیناً اس کی عقل و فہم زیادہ تیز اور روشن ہوگی۔ یہی وہ تیز اور روشن عقل و فہم ہے جس کے لیے صوفیاء نے واضح اور یقینی بصیرت کا غلط استعمال کیا ہے۔



حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے معرفت کے ان دونوں پہلوؤں پر بصیرت افروز بحث فرمائی ہے اور علوم تصوف میں معرفت الہی ایسے نازک و پیچیدہ مسئلے کو اپنے خاص و جہانی اسلوب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مدلل معرفت اور وجدانی معرفت کے بارے میں صوفیانہ رویہ حضرت جنیدؒ نے قرآن پاک کے احکام کی روشنی میں تحقیق فرمایا ہے اور معرفت کے بارے میں ان کے صوفیانہ نظریہ کو ہر عہد کے صوفی منکر نے تسلیم کیا ہے۔ صوفیائے کرام کے تمام مکاتیب فکر بھی اسی نظریہ کو اپنا راہنما قرار دیتے ہیں اور معرفت کی راہ میں عقلی رویے کو اسی حد تک قبول کرتے ہیں، بس کا تعین کرتے ہوئے حضرت جنیدؒ کا ارشاد ہے کہ معرفت الہی کے حصول میں عقلی رویے کا استعمال مٹرن مقصود تک کے تمام مرحلوں میں ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس راہ میں کچھ موڑوں تک ضرور ساتھ چلتا ہے۔ کیونکہ خدا کی تلاش میں سرگرم سفر انسانوں کی ابتدائی مرحلوں میں راہنمائی کرنے والی یہی عقل، فہم اور فراست ہے۔ عقل، فہم، و فراست کے حوالے سے سائنس ہونے والی معرفت جنیدؒ کی نظریہ معرفت کی رو سے بالکل ابتدائی نوعیت کی ہوتی ہے، جو اپنی وسعت کے باوجود منطقی بھی ہے لیکن اس کے بعد کے درجے کی معرفت وجدانی بن جاتی ہے۔ کیونکہ وجدانی معرفت، حالت توحید سے پہلے کا تجربہ ہے اور اسی نکتہ سے ایک خدا پرست مکمل طور پر ذاتِ خداوندی میں گم ہونے کے عمل سے دوچار ہوتا ہے۔ اس لیے وجدانی معرفت کے حصول کے بعد عقلی رویہ اپنی تمام تر اہمیت کے باوجود کبھی قابل نہیں رہتا۔

صوفیانہ انداز فکر کے حوالے سے یہ بات حد درجہ مٹھوس اور جامع نظر آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خاص دوستوں اور برگزیدہ انسانوں کو معرفت

کا بلند ترین مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ عقلی اور روحانی دونوں قسم کی معرفت کے مقامات سے بہت آگے جاتے ہیں۔ اور ایک عام سہیل خد ترس، پاکیزہ نفس اور دیندار انسان کی معرفت چھوٹے درجے کی معرفت ہے۔ یونیانہ افکار و اقوال اور روحانی تعلیمات کے دائرہ کار میں جب کوئی متلاشی حق داخل ہوتا ہے تو علم الہی کا ابتدائی اور عام نوعیت کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے۔ اس کے وجود پر مکمل ایمان کے ساتھ ذات خداوندی کے لاشریک ہونے کا یقین حاصل کر لیتا ہے۔ یقین اس صورت میں کہ وہ کلام پاک میں تمام الہی احکامات کی بے ریا پابندی کا عادی ہو۔ اس عمل سے معرفت الہی اپنے اعلیٰ و ارفع درجے کے ساتھ نیکی، پاکیزگی، ہر سانس کے ساتھ خوف الہی اور مخلوقات میں اللہ کے جلوے کے مشاہدے میں اظہار پذیر ہونے لگتی ہے۔ ان مرحلوں میں انسان اخلاق کے بے مثال معیار کے تحت آجاتا ہے۔ بن اعمال اور افعال سے اللہ تعالیٰ نے رد کاتے نہیں مکمل طور پر ترک کر دیتا ہے اور جن احکام کی بجا آوری لازمی قرار دی گئی ہے، انہیں جسم و جاں کا حصہ بنا لیتا ہے۔ صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ معرفت الہی کا یہ مقام خاص انسانوں کے لیے انعام کا درجہ رکھتا ہے اور اس کی حقیقت یہی ہے کہ عام خدا پرست اور نیکو کار انسان کی معرفت میں وہ شدت اور طاقت نہیں ہوتی۔ اور اس شدت اور طاقت کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ خدا پرست، ذات باری تعالیٰ کی غنمت و شوکت اس کے باری و ساری غم اس کے فیضان رحمت اور اس کی سروری و برتری کا تصور کس حد تک کر سکتے ہیں اور کہاں تک کہ اس میں سما سکتے ہیں۔



معرفت الہی کا بلند ترین درجہ رکھنے والے برگزیدہ انسانوں کے بارے  
 میں حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ یہ عظیم انسان اللہ تعالیٰ کی رفعت  
 شان کے تصور میں شدت کے ساتھ اللہ کی حکمت، برتری و سروری، اس  
 کی بارگاہ کے آدابِ اطاعت، اس کی نواؤں کی تاثیر اور کاہلیت، اس  
 کے فیضانِ رحمت کی وسیع دامنی، جنت میں اس کی فیاضی، اس کی کرمی و  
 ربی، اس کے بے پایاں انعامات، غرض اس کی ان تمام صفات کی آگاہی  
 حاصل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ان صفات کا تصور جتنا واضح شدید اور گہرا  
 ہوتا جاتا ہے۔ وہ اتنا ہی اس کی حمد و ثنا میں مگن ہوتے جاتے ہیں اور اللہ  
 کی تعظیم و تکریم میں ڈھل جاتے ہیں۔ خدا سے محبت ان کی طرز زندگی بن جاتی  
 ہے۔ وہ اس کی حاکمیت، برتری اور رفعتِ شان کے سامنے سراپا عجز و نیاز  
 بن جاتے ہیں۔ جہاں ان کے دلوں پر خوفِ خدا طاری رہتا ہے، وہاں اس  
 کی رحمتوں اور فیاضیوں کے بھی طلبگار ہوتے ہیں۔ وہ اپنا جسم و جان  
 اور ذہن خدا کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور اس راہ میں معرفتِ الہی  
 کی گہرائی و شدت اور اللہ تعالیٰ کی ذات کی برتری کا احساس ان کے  
 لیے آگے بڑھنے کا پیغام بن جاتا ہے۔ حضرت جنید کا ارشاد ہے کہ یہ  
 عظیم انسان اللہ کے ولی اور دوست ہوتے ہیں اور مسلمانوں کے درمیان  
 جب ایک مسلمان خدا کی حمد و ثنا کرتا ہو، خدا کی محبت میں سراپا شوق بنا ہو،  
 اس کی تعظیم و تکریم کو ہر حال میں مقدم جانتا ہو۔ اس سے خوف زدہ بھی ہو  
 اور امید وارِ کرم بھی، اس کی یاد میں انشکبار اور اپنی معیشت پر افسردہ و غمزدہ  
 ہو تو اس شخص کے بارے میں یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسے اللہ کی جو معرفت  
 حاصل ہے وہ عام آدمی کی معرفت سے اعلیٰ و ارفع ہے۔

## معرفتِ الہی - ۴

معرفتِ الہی کو تصوف میں مدقل اور وجدانی کی الگ الگ اصطلاحوں کے ساتھ جن معنوں میں استعمال کیا گیا ہے وہ ہمیں صوفیانہ حالتِ توحید کے بہت قریب لے جاتے ہیں۔ کیونکہ معرفتِ الہی کی آخری منزل توحید ہے۔ اور صوفیائے کرامؒ نے توحید کو ایک تجربے اور احساس کے حوالے سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ یہ باور کرنا پڑتا ہے کہ معرفتِ الہی کی حالت میں انسان کے پاس صرف توحید کا علم ہو سکتا ہے، تجربہ اور احساس نہیں۔ معرفتِ الہی میں بھی قریب قریب یہی دو الگ الگ حالتیں صوفیائے کرامؒ نے وضاحت کے ساتھ بیان فرمائی ہیں۔ معرفتِ الہی کی پہلی حالت کی نشاندہی عقل اور ظاہری علم کے استعمال کے مرحلوں سے کی گئی ہے کہ ان مرحلوں میں خدا کی تلاش کے وقت، عقل اور ظاہری علوم صرف انسان کی راہنمائی اور نگرانی کرتے ہیں۔ بعض اکابرین تصوف نے اس حالت کو عبودیت کی منزل کا نام بھی دیا ہے اور جب کوئی متلاشی حق اللہ تعالیٰ کے ثلے میں خود کو دیتا ہے تو وہ اپنی بندگی میں کوئی اور بھی جنس بن جاتا ہے۔ عقل اور ظاہری علوم کی نگرانی کی حدیں ختم ہو جاتی ہیں۔

صوفیانہ تعلیمات میں معرفتِ الہی کا موضوع نظریہ توحید ہی سے منسلک ہے اور دوسرے لفظوں میں اسی کا ایک حصہ ہے۔ کیونکہ معرفتِ الہی کے حصول کا پر و کس بھی وہی ہے جس میں ایک انسان اپنی مکمل انفرادیت



ختم کر کے ذات کے شعور سے غاری ہوتا ہے اور حالت توحید میں قدم رکھتا ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ معرفت الہی کی حانت میں انسان صرف اس وجود کی صفت سے نکلتا ہے جو عقلی اصطلاحوں میں بیان کی جا سکتی ہے۔ اور جب اس منزل پر آتا ہے جہاں توحید کی حالت کی ابتدا ہوتی ہے تو وہ اپنی ہی بری صفات کے اعتبار سے موجود لیکن اپنی باطنی کیفیات میں گم شدہ ہوتا ہے۔ اس مقام پر صوفیانہ تجربے کے مطابق ایک خدا کا متلاشی معرفت کے اس بلند ترین مرتبے پر فائز ہوتا ہے تو اس کی انفرادیت ختم ہو چکی ہوتی ہے اور اس عالم میں تمام ظاہری علوم اور علم خداوندی روحانی نظریاتی کے صیلے میں بطور انعام اس کے سامنے واضح ہو جاتے ہیں:

صوفیانہ لٹریچر میں اس حالت کے حامل کے لیے عارف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور عرفان کی اس آخری منزل کا مطلب علم الہی سے پوری طرح بہرہ ور ہونا ہے۔ حضرت جنیدؒ نے اسے آخری یعنی مکمل معرفت کا نام دیا ہے جسے عام طور پر وجدانی معرفت بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس مرتبے پر انسان اپنی تمام تر انسانی صفات کے ہجوم سے نکل کر ایک ایسے مقام پر آ جاتا ہے جہاں اس کی خواہشات کے تھس تھس ہو جانے سے اس کی صفات مصفا اور پاکیزہ ہو جاتی ہیں۔ وہ زندگی اور کائنات کی رنگا رنگ تبدیلیوں میں اپنے لیے ذات باری تعالیٰ کی طرف ہی جانے کا اشارہ پاتا ہے۔ درمیانی واسطے اور سسے ختم ہو جاتے ہیں اور اس کی قوت فیصلہ و مشاہدہ اس کی لطافت و جہان اور پاکیزگی کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہے۔ اس کیفیت کو آگے چل کر حضرت جنیدؒ نے اور وضاحت سے بیان فرمایا ہے کہ جب معرفت الہی کی شدت اور گہرائی انسان کو ایک بلند

مرتبے پر پہنچا دیتی ہے۔ اس کا قلب معرفت کے نور سے روشن ہو جاتا ہے اور اسے صرف خدا کی اطاعت اور اس کی بندگی سے خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اس کا ذہن لمحہ بہ لمحہ جلا پانے لگتا ہے اور اس راہ میں انسان کی فہم و فراست کا مکمل دار و مدار صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پر ہوتا ہے تو انسانی وجود ختم ہو چکا ہوتا ہے۔ انسان کی انفرادیت کے زائل ہونے سے معرفت کی روشنی عطا ہوتی ہے کیونکہ معرفت کا ماخذ بھی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اس وقت علم خداوندی انسان کے سامنے آمو جو د ہوتا ہے۔

صوفیائے کرام کے روحانی تجربے بتاتے ہیں کہ پہلی معرفت سے آخری معرفت تک کا عرصہ بڑی پُر سوز ریاضتوں کا سلسلہ ہے۔ کیونکہ ابتدا میں انسان جس ابتدائی علم کے سہارے آگے بڑھنے کے لیے آمادہ ہوتا ہے وہ ابتدائی علم اس کے سامنے موجود نہیں ہوتا۔ چنانچہ صوفیانہ تعلیمات کے مطابق اسے یہ احساس شدت سے ہونے لگتا ہے کہ اس کی انسانی صفات اور معرفت الہی میں کوئی رابطہ یا موافقت نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اس کی تلافی کے لیے ہر لمحہ خدا کے حضور رہ کر اپنے آپ یہ جان لیتا ہے کہ اس کا اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونے کا حقیقی مقصد کیا ہے۔ مقصد سے آشنائی اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کے زیادہ قریب ہونے سے اس کے سامنے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں رہتا کہ وہ حسنِ طلب سے بھی خود کو محروم کر لے اور انتہا درجے کی عاجزی اور انکساری کا پیکر بن جائے، حتیٰ کہ وہ مقصد سے بھی دستبردار ہو کر اپنے آپ کو صرف رضائے الہی کے سپرد کرتا ہے تو اس وقت آخری معرفت کی منزل سامنے آ جاتی ہے۔



جہنمی نظریہ معرفت کی رُو سے اس آخری معرفت کی تشریح اس طرح  
بھی کی گئی ہے کہ یہ آخری معرفت ہی درحقیقت توحید کی حالت ہے۔ پہلی  
معرفت میں بھی تو صرف توحید کا علم انسان کے پاس ہوتا ہے اور آخری  
معرفت اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے مشاہدے میں بے خود و سرشار ہو جانا  
ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت گزار کی حالت بدل دی جاتی ہے۔ اس عالم میں  
عبادت گزار جو کچھ محسوس کرتے ہیں اور جو کچھ اس حالت میں پاتے ہیں۔ وہ  
توحید کے علم سے کوئی الگ چیز ہوتی ہے۔ جسے صوفیائے کرام نے تجلی اور  
القاء کے لفظوں میں بیان کیا ہے۔ جب کہ تمام کھلے اور پوشیدہ علوم عبادت  
گزار کے سامنے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان عارفوں نے اپنے اسوال و اشغال خدا کی  
نہت میں خدا کے حکم کے مطابق ڈھالے ہوتے ہیں۔ تسلیم و رضا کی آزمائش  
میں سرخرو رہے ہوتے ہیں۔ انہوں نے خدا کی نہت اور خدا کی اطاعت میں  
ہر تکلیف اور ہر آزمائش کو محبوب کی منشا سمجھ کر قبول کیا ہوتا ہے اور وہ  
نہیں چاہتے کہ ان کے حال میں کوئی تغیر پیدا ہو۔ اس لیے اللہ تعالیٰ ان  
اہل علم کو اپنے ساتھ اس طرح منسوب کر لیتا ہے کہ وہ اس کے علم کا ثمر بن  
کر دنیا میں معرفت کی نشانی بن جائیں۔ معرفت الہی کی آخری منزل پر فائز  
ان عظیم انسانوں کی واضح اور یقینی بصیرت، علم خداوندی کے متعلق کوئی  
اضافی علم نہیں بلکہ علم الہی کا ہی ایک حصہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کسی خدا پرست  
کو عطا فرماتا ہے۔ تصوف میں اسی معرفت الہی کو توحید کے احساں اور  
اس کی یافت کہا گیا ہے۔ جس کے تحت ایک انسان عرفان الہی کے تقاضوں  
پر پورا اتر کر مکمل طور پر ذات خداوندی میں گم ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں  
صوفیاء کرام کی روحانی تعلیمات اور زندگیاں مینارہ نور کی حیثیت رکھتی

ہیں کہ وہ جب معرفت الہی کے اسرار و رموز بیان کرتے ہیں تو ان میں معرفت الہی کا بھرپور تجربہ اور احساس جھلکتا ہے اور ان کی تعلیمات محض علمی مباحث پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان کے تخلیقی تجربوں کی حسین وارداتیں ہیں۔ جن سے ایفائے عہد کی مہک آتی ہے اور خواہشوں، تمناؤں اور ضرورتوں سے بھری ہوئی دنیا میں گھٹن کے شکار انسانوں کو روحانی حوصلہ عطا کرتی ہیں۔ کیونکہ معرفت الہی کا تجربہ جب انہماک کی مختلف صورتوں میں سامنے آتا ہے تو تمام انسانی علوم و فنون اپنے سطحی مقاصد کے حصار سے نکل کر امدی عظمتوں کی علامت بن جاتے ہیں اور نیکی سچائی اور پیار کی خوشبوؤں کی طرح پھیل جاتے ہیں۔

معرفت الہی کے رازداروں جنہیں عارف کہا جاتا ہے، زندگی اور کائنات کی حقیقت سے آگاہ انسانوں کا ایک ایسا سلسلہ ہے جنہیں اللہ تعالیٰ خود اپنی توحید کا تجربہ کراتا ہے اور ایک عارف اس وقت تک حقیقی عارف نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس زمین کی مانند نہ ہو جائے جس پر سب اچھے اور بُرے رہتے ہیں۔ عارف تو ایک ایسا بادل ہوتا ہے جو تمام سیاہ و سفید پر پھیل جاتا ہے اور اس کی بارش پسند اور ناپسند سے بار تر ہو کر ہر جگہ برستی ہے۔ حضرت جنید بغدادی کے نزدیک عارف زمانہ حال و موجود کا انسان ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نہ ماضی کی فکر میں رہتا ہے نہ مستقبل کی۔ ایک دوسری جگہ معرفت الہی کے تجربے سے مالا مال انسان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ عارف اپنے آپ کو کسی ایسی حالت میں محدود نہیں رکھتا جس سے وہ کسی دوسری حالت میں منتقل نہ ہو سکے۔ اس کا عزم عمل انہی لوگوں کا ہوتا ہے جن کے ساتھ وہ میل جول رکھتا ہے چاہے وہ



کسی درجے میں ہوں۔ وہ ان کے جذبات میں برابر کا شریک ہوتا ہے اور ان لوگوں کے ساتھ بات چیت کرتا ہے خواہ ان کا روحانی مرتبہ کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ ایسا اس لیے ہے کہ لوگ اس کی باتیں سمجھ سکیں اور ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ حضرت عیسیٰ کے اس ارشاد کے بنیادی معنی یہی ہیں کہ متلاشی حق، حق کو پانے کے بعد جب معرفت سے بہرہ ور ہوتا ہے تو وہ اپنے معاشرے سے الگ متزلزل نہیں رہتا بلکہ اپنے روحانی تجربوں سے اپنے آس پاس کو فیض پہنچاتا ہے اور تقویٰ میں معرفت الہی، ایک نظریے کے طور پر نیکی اور مہربانی کے مفہوم میں مقبول ہے۔

---

## روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بڑے بیدوں والا سوال ہے اور ہر انسان اپنی عقل و فہم کے اعتبار سے اس وقت اپنے اندر روح نامی کسی شے کو ضرور محسوس کرتا ہے، جب اس پر کسی ام کا پہاڑ ٹوٹ پڑے یا کسی جسمانی تکلیف سے وہ بے بس ہو جائے۔ درتہ عام حالات میں اس مخلوق کو جسے انسان کہتے ہیں اپنے اندر روح کے موجود ہونے کا قطعاً احساس نہیں ہوتا۔ اس سے اوپر وہ لوگ جو کم یا زیادہ علم رکھتے ہیں روح کو سمجھنے کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن وہ اس کی حقیقت کے اندر تک نہیں پہنچ پاتے اور اور وہ لوگ روح کو کیا سمجھیں گے جنہیں اپنے وجود کا احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ کیوں ہیں اور کس لیے ہیں؟ لہذا روح کا مسئلہ ہمیشہ سے انسانی علوم پر چھا رہا ہے اور روح کی حقیقت سے بے خبری کے باوجود انسان روح کے ساتھ وجود میں ہے اور اس کا جسمانی وجود روح کی حقیقت سے قائم ہے۔

ظہور اسلام سے قبل بھی روح کا مسئلہ حکما اور علما کا محبوب ترین موضوع رہا ہے اور خاص طور پر یونانی فلسفیوں نے انسانی روح کے بارے میں بے پناہ تحقیق کی ہے، جن کے نتائج میں کبھی روح کو خدا سمجھ لیا گیا اور کبھی روح کو ایک مقام (جسم) سے دوسرے جسم میں منتقل ہونے والی شے یقین کر کے تحقیق کا ثمل ختم کر دیا گیا۔ آج بھی کبھی کبھی ایسے واقعات سننے میں آ جاتے ہیں کہ کسی شخص میں برسوں پہلے مرنے والے شخص کی روح داخل ہو گئی حالانکہ



مطلی طور پر دیکھا جائے تو پہلے سے ایک شخص میں ایک روح کے ہوتے ہوئے دوسری روح کیسے سما سکتی ہے؟ میرے مرشد فرماتے ہیں کہ عبادت گزار کی روح ہی کو قربِ خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ روح اگرچہ لطیف اور غیر مرئی ہے لیکن مخلوق ہے۔ جسم ہی کی طرح جنس ہے لیکن ایک دوسری جنس ہے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث پاک کے مطابق بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے جسموں سے سو ہزار سال پہلے رُوحوں کو پیدا فرمایا ہے۔ جب کوئی عارف اللہ سے دوستی اور اتحاد کی خاطر اپنے آپ سے دنیا سے اور آخرت سے بے نیاز ہو کر اپنی انفرادیت کے خاتمے میں کامیاب ہوتا ہے تو تو حید الہی کا شرف اس کی روح ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ روح ہی تھی جس سے اللہ تعالیٰ اس وقت مخاطب ہوا جب صرف خدا کا وجود ان کے لیے موجود تھا اور اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا تھا۔ روح کی کسوچ میں صوفیائے کرام کے شاندار تجربوں سے جو حقائق سامنے آتے ہیں ان سے تعبیر توں کو یہ روشنی ملتی ہے کہ ممنوق ہونے کے اعتبار کے باوجود اس کا انسانی جسم سے رشتہ بڑا ہی بنیادی نوعیت کا ہے۔ اور تصوف کے اساتذہ کرام نے روح کے علم کو جاننا ضروری قرار دیا ہے۔ روح کا علم ہر حال میں ایک مخفی علم ہے اگرچہ اس کے بارے میں انسانی علوم کے آغاز سے ہی تعبیریں کی جا رہی ہیں، لیکن صوفیائے روح کے بارے میں جو انکشافات کیے ہیں ان میں یہ حقیقت بڑی نمایاں ہے کہ انسانی جسم میں روح کا قیام ایک خاص مدت کے لیے ہے اور اس کی حیثیت ادھار لی ہوئی چیز کی طرح ہے۔ جسے ہر حال میں واپس ہونا ہے۔ روح عین روح ہے اور کوئی صفت نہیں ہے۔ حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ روح

کو حیات سمجھ لینا بھی درست نہیں اور روح بذاتِ خود حیات نہیں ہے۔ قرآن حکیم اور باری اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی رو سے روح مادی جسم کی تخلیق سے بہت پہلے تخلیق ہوئی ہے اور روح حیات کے ظاہر شدہ ہے۔ لہذا حیات کے سوا اس کے وجود کا مشاہدہ بھی نہیں ہو سکتا۔ داتا صاحب کی تحقیق کے مطابق بعض صوفی علمائے کرام کی اکثریت کا اس پر اتفاق ہے کہ روح نہ تو عینی ہے اور نہ ہی دہنی، اللہ تعالیٰ جب تک چاہتا ہے اسے انسانی قالب میں رکھتا ہے اور دستور کے مطابق اس میں زندگی پیدا کر دیتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ وہ انسانی جسم سے جدا ہو جائے گی جس طرح نیند کی حالت میں روح جسم سے نکل جاتی ہے مگر انسان نیند کی حالت میں حیات کے ساتھ زندہ ہوتا ہے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ جسم سے روح کے نکل جانے کے بعد عقل و خرد باقی رہ جائے۔ داتا صاحب نے اپنے پر تاثیر روحانی تجربے سے لکھا ہے کہ روح سراسر عینی ہے اور ثبوت کے طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شہدا کی روحیں ہزار ہندوں کی شکل میں ہوتی ہیں ایک اور مقام پر رسولِ عزیزی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اِرداح صفت بستہ لشکر ہیں اور میں نے شبِ معراج میں حضرت آدم صلی اللہ علیہ وسلم، یوسف صلی اللہ علیہ وسلم، موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ہارون صلی اللہ علیہ وسلم، عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ صلوٰۃ اللہ علیہم کو آسمانوں پر دیکھا۔ یقیناً وہ ان کی روحیں تھیں اور ہستی و وجود کی حالت میں روح کو نہیں دیکھ جاسکتا۔ اور نہ ہی اس کے وجود کے لیے کوئی مقام ضروری ہے۔ حضرت داتا صاحب نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ روح ایک وجودِ لطیف ہے جسے جسم میں ہوتے ہوئے حیات کے ساتھ تو دیکھا جاسکتا ہے لیکن وجودِ لطیف



کو صرف دل کی آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے خواہ وہ ہنر پرندہ کی شکل میں ہوں یا  
صفت بستہ شکر کی صورت میں اور اللہ تعالیٰ کا فرمان یہ ہے کہ اے میرے  
محبوب فرما دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے۔ روح کے بارے میں  
اس آیت کے نزول کے بارے میں عمائد دینیات اور محکمات تصوف  
میں اتفاق ہے کہ جب یہودیوں کی تحریک پر یہودی حارث نے کچھ  
یہودی عالموں کے ساتھ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ آپ  
مہنیں روح کی کیفیت اور ماہیت کے بارے میں بتائیں تو اللہ تعالیٰ  
نے وحی کی صورت میں اس وقت روح کے وجود کے بارے میں اثبات  
فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اے محبوب تم سے یہ روح کے بارے  
میں سوال کرتے ہیں۔ اور فرما دو کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے۔  
روح کے وجود کی حقیقت کے متعلق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے: روحیں ایک دوسرے سے پیوستہ لشکر ہیں۔ جو شنا سا ہیں۔ ایک  
دوسرے سے ملتی ہیں اور جونا آتش ہیں الگ الگ رہتی ہیں۔ اس کے علاوہ  
مدتوں تک علم الہیات کے ماہروں کے درمیان یہ مسئلہ گرم گرم بحثوں کا  
موضوع بنا رہا ہے کہ روح قدیم ہے جبکہ قدیم تو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔  
اور قدیم کا لفظ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن روح کو قدیم قرار  
دے کر روح کو خدا کا ہم پلہ کہنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح روح کے بارے  
میں نئے اور پرانے لٹریچر میں اتنے متضاد نظریات ملتے ہیں کہ ایک عام  
طالب علم کی روح کے معنی جاننے کی تڑپ ختم نہیں ہوتی اور وہ نہیں  
جانتا کہ روح کیا ہے۔ حالانکہ وہ اپنے جیسے ان لوگوں میں رہتا ہے جو  
روح کے بارے میں صبح و شام ان گنت مرتبہ اس طرح باتیں کرتے ہیں

جیسے اسے بہت اچھی طرح جانتے ہوں اور پورے طرح محسوس بھی کرتے ہوں۔

تصوف کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے جب میں ایسی ہی دگرگوں حالت میں تھا کہ میں نے ایک دن اپنے سارے دوسرے اپنے مرشد ڈاکٹر حبیب الرحمن برقیؒ کے سامنے بیان کر دیئے اور کہا کہ میں اپنی روح کو جاننے کے بارے میں بہت بے تاب ہوں اور کیا یہ ممکن ہے کہ میری روح کسی دوسرے شخص میں منتقل ہو جائے۔ انہوں نے فرمایا: بس خاموش ہو جاؤ۔ سمجھ جاؤ گے۔

میں خاموش ہو گیا اور کچھ عرصہ بعد صوفیانہ تعلیمات کے دوران اپنے آپ پتا چل گیا کہ صوفی کے لیے روح کا علم جاننا بہت ضروری ہے اور اس کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل و خرد معذور ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام کی تحریروں میں جہاں تک سے یہ دونوں باتیں ثابت ہو جاتی ہیں کہ انسانی عقل روح کی حقیقت کا احاطہ ہو نہیں سکتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے روح کے بارے میں جتنا علم انسان کو قرآن حکیم اور اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک وسیلے سے عطا فرمایا ہے وہی انسان کے لیے کافی ہے۔ اور صوفیانہ فکر و نظر کے مطابق خدا تک رسائی کا سفر سرور روح کا سفر ہے۔ لہذا روح کا علم اس لیے کسی طالب علم کے لیے جاننا ضروری ہے کہ وہ روح کی ماہیت، عمل اور مقام کو سمجھ لے۔



## روح کی حقیقت - ۲

قرآن حکیم اور حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روح کے بارے میں جو تحقیقی نتائج صوفیائے کرام نے مرتب فرمائے ہیں ان کی رو سے حضرت بنیہ بغدادیؒ کے اس قول کو صوفیائے کرام نے مذہب کے طور پر پیش کیا ہے کہ اس دنیا میں ہمارے آنے سے پہلے ہماری روح موجود تھی اور یہی وہ حقیقی وجود ہے پاک و صاف، لطیف اور مقدس، جب اسے جسم میں حیات کے ساتھ وابستہ کیا گیا اور وہ اسی وقت سے اپنے آزمائش کنندہ کی صلب و آرزو میں تڑپنے لگی۔ یہ خالص صوفیانہ تحقیق ہے اور صوفیائے کرام نے نہایت عالمانہ اور منظم صورت میں اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ - روح کی اپنے وجود حقیقی سے علیحدگی، جب وہ صرف مشیت الہی تھی اس کے اپنے شوقِ تجسس اور خود اختیاری فعل کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ خدا کا اپنا عمل ہے اور ایک انسان جو دنیا میں رہ رہا ہے اس کی روح کو یہ شان حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں واپس چلی جائے جو اس کے جسم سے متحد ہونے سے پہلے کی حالت ہے۔ اور وہ انسان انتہائی مہارک اور قابل احترام ہے جس میں الٰہی حقیقت سے ہمکنار ہونے کی استعداد ہے۔ صوفیانہ فکر کی روشنی میں روح اور جسم کے اتحاد کی نوعیت انسان کے لیے ایک کڑی آزمائش ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ روح کو جسم میں حیات کے ساتھ منسلک فرماتا ہے تو روح کشیدگی اور بوجھل ہو جاتی ہے اور روح اپنی اصل کی طرف اس وقت تک واپس

نہیں باسکتی جب تک وہ لطیف اور وزن سے غاری نہ ہو جائے اور راہِ سلوک کے مسافروں کے لیے ضروری ہے کہ اپنے حواس کی خواہشوں، ہندوبوں کی کیفیتوں، عزم و ارادہ کی پیلوں، حتیٰ کہ عقل و منطق کی کرشمہ ساز یوں کو بھی شکرا دے اور اپنی تمام کوششوں اور جستجوؤں اور تناؤں کا مرکز صرف خدا کو بنا لے۔ اور پھر اس ذاتِ برحق کے حصار میں داخل ہو کر اپنے آپ کو بھی نظر انداز کر دے۔ صوفیائے کرام نے ان مشکلات کو بھی بیان کیا ہے جو باطنی مشاہدے کے دوران پیش آسکتی ہیں اور فیضانِ خداوندی سے دامن بھرنے اور اس کے نور سے روشن ہونے میں رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ روح جسم سے اتحاد کے دوران کثیف اور بوہل ہوتے ہوئے بھی خدا کی محبت سے محروم نہیں ہوتی۔

روح کے صوفیانہ تجربے روح کو نورِ حقیقی قرار نہیں دیتے اور نہ ہی اسے اصل کا عکس سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسا سمجھ لینا مسکِ غلطی ہوگی۔ یہ اپنی ہی الگ اصل رکھتی ہے اور جسم سے اس کے عارضی اتحاد میں پوشیدہ منشاءِ ایزدی اگرچہ ایک گہرا راز ہے، لیکن طریقِ معرفت کے اسرار و رموز کے مطابق دنیا میں روح کا قیام ہی اس لیے ہے کہ وہ ذاتِ باری کے حکم سے ہے اور اس کی سب سے بڑی آزمائش اپنے خالقِ حقیقی کے ہاں دوبارہ حاضر ہونے کی آرزو ہے۔ اس دنیا میں رہتے ہوئے کسی صوفی کے لیے روح کا یہ انوکھا تجربہ ایسے ہی ہے جیسے کسی مبتلائے فراق عاشق کو اپنے محبوب کے حضور پہنچ کر قرار آگیا ہو۔ کیونکہ روح کا ماخذ وہی حقیقتِ ماوراء ہے۔ حضرت جنیدؒ کے روحانی تجربے کی روشنی میں روح اپنی حالتِ اولیں سے علیدہ ہو کر اس دنیا میں پیدائش کے واسطے سے آتی ہے اور اس



حالت میں وہ ایک مرکب اور مختلف الفاضل مخلوق ہوتی ہے۔ روح عقل، ارادہ اور حواس سب کے سب جسمانی وجود میں بند ہوتے ہیں۔ روح اس ترتیب میں مبتلا ہوتی ہے کہ اپنی حالت اولیں میں واپس چلی جائے اور مسلسل محنت، پُر خلوص جستجو اور بے ریا ریاضت و عبادت سے ایسا ممکن ہو سکتا ہے کہ روح کا اپنی حالت اولیں سے دوبارہ رابطہ قائم ہو جائے۔ اور اصلی حالت کی طرف پرواز کر جائے۔ صوفیائے کرام تسلیم کرتے ہیں کہ روح اپنی فطرت کے اعتبار سے اپنی حالت اولیں میں واپس جاسکتی ہے اور یہ اسی صورت ممکن ہے کہ وہ ذات واحد میں ڈوب کر اپنے آپ کو کھودے۔ تصوف میں روح کی اس جستجو، آزمائش اور کشمکش کو فنا سے تعبیر کیا گیا ہے اور صوفیاء رہنمائی میں فنا کا یہ تجربہ ایک انوکھا تجربہ ہے اور خدا سے اتحاد کا یہ مہرمانہ سلسلہ، ایک صوفی کو اس قابل بنادیتا ہے کہ وہ اپنے انوکھے تجربے کی یاد میں انسانی سوسائٹی میں حسن و شیر بھیلائے اور انسانوں کے کام آئے۔ صوفی مفکرین کے روحانی مشاہدات اور صوفیاء پر سکس کے مراحل، روح انسانی کے لطیف و اظہر ہونے اور پھر اس کے بعد اتحاد خداوندی سے فیض یاب ہونے تک جن اصولوں میں ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ صوفیائے کرام کے ہاں ان کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ ایسا سب کچھ منشائے ایزدی کے مطابق ہے اور حضرت جنید بغدادیؒ کلام پاک کی سورۃ اعراف کی آیت ۱۷۱-۱۷۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ روح جسم میں اتصال سے پہلے ذات خداوندی کے اندر موجود تھی اور وقت کی قید سے آزاد تھی اور اسی عالم میں اللہ تعالیٰ نے اس سے حکم فرمایا تھا۔ جب وہ اس دنیا میں ایک جسم کے ساتھ نمودار ہوئی تو اللہ تعالیٰ

کی ذات کے حصار سے باہر آ جانے کا طلال اور غم اس کا مقدر بن گیا اور ہر حال میں ذات خداوندی اس کے سامنے رہی۔ طریقت و معرفت میں بتایا کہ ہے کہ صوفیانہ عمل درحقیقت روح کا وجود حقیقی سے دوبارہ ملاپ کا ذریعہ ہے جو جسم کے ساتھ طوٹ، روح انسانی کو اتنا پاکیزہ و مصفا بنا دینے کے لیے ہے کہ وہ خود آگاہی و خود شعوری کی سرحدوں سے بھی آگے نکل جائے اور ذات خداوندی کے حصار میں داخل ہو کر اپنی حالت اولین دوبارہ حاصل کر لے۔ خدا کے ساتھ اتحاد کا پہلا تجربہ، صوفی اپنے ادراک و وجدان سے بے پناہ ریاضت و عبادت کے ساتھ، اپنے آپ کو خدا کے لیے وقف کر دینے سے حاصل کرتا ہے اور اپنی روح کے اس رنج و الم میں برابر کا شریک ہو جاتا ہے جو اسی وجود حقیقی سے جدائی کی صورت میں ملتا ہے۔ جدید و قدیم صوفیانہ لٹریچر میں ان مراحل کو عاشقانہ اصطلاحوں کے ساتھ اشاراتی زبان میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح روح اپنی بچڑھی ہوئی اس حالتِ اولیں کے حصول کی خواہش میں غمزدہ رہتی ہے جس کو وہ کھو چکی ہے اور اس کی تمنا و آرزو میں رہتی ہے۔ صوفیائے کرام کی تحقیقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ ایک صوفی جب بھی اس دنیا میں کسی خوبصورت چیز کو دیکھتا ہے تو اس کی یہ کہیں، دو چھپی ہوئی آرزو آنکھیں کھولنے لگتی ہے۔ وہ ایک ہی وقت میں پُر مسرت اور غم زدہ ہوتا ہے۔ پُر مسرت اس لیے کہ وہ خوبصورت مناظر میں وجود حقیقی سے اتحاد کے اس وقت کے تجربے کی بازگشت سنتا ہے جب وہ صرف مشیت الہی تھا اور غم زدہ اس لیے کہ وہ جدائی کے صدموں سے نڈھال ہوتا ہے اور ملاپ کے لیے تڑپتا ہے ان حالات میں جس جنب کوشی کے ساتھ ایک صوفی آرزوئے ہمال



کو زندہ رکھتا ہے، ایک خاص انعام ربانی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کی خود رہنمائی کرنے لگتا ہے تاکہ وہ اپنی روح کو انتہائی خوش اسلوبی کے ساتھ اپنی حالتِ اولیں میں لے جانے کا حقدار بن جائے۔ صوفیائے کرامؒ فرماتے ہیں کہ یہ خاص انعام بھی خاص افراد کے لیے ہوتا ہے اور اس سفر کی سمت کو درست کرنے کے لیے کسی بلند پایہ راہنما اور مرشد کی اشد ضرورت ہوتی ہے جو اپنے روحانی فیض سے اللہ کے مسافر کی رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن یہ استاد ایک خاص منزل تک ہی کسی مسافر کو لے جا سکتا ہے۔ اس کے بعد سالک کو تنہا چھوڑ دیا جاتا ہے اور اس کی روح خود اپنے نصب العین کی طرف پیش قدمی کرتی ہے۔

روح کے اس نصب العین کو صوفی مفکرین اور اساتذہ نے تصورِ خدا اور پھر خدا سے اتحاد تک کی صوفیانہ تعلیمات میں نمایاں اہمیت دی ہے اور روح کے بنیادی علم کے حصول سے ان کا مقصد صرف اتنا ہے کہ سب سے پہلے تصورِ خدا، خالص اور بے دارغ ہو جائے کیونکہ صوفیانہ تجربوں کا اول و آخر منشا اس حقیقت کو اپنے فہم و شعور، وجدان اور ادراک کا حصہ بنانا ہے کہ خدا ہر جگہ موجود ہے، ہر چیز کے دیکھنے والا، ہر چیز کا خالق اور قادر ہے وہ ہر چیز پر مہیا جانے والا فاتح ہے وہ ہی سب سے زیادہ قریب ہے اور ہر لمحہ اپنے عبادت گزار کو اپنی طرف کشش کرتا ہے اور جب اس کی روح کشافوں کے بوجھ سے آزاد ہو جاتی ہے تو اپنی بارگاہ میں اس کا احاطہ لے لیتا ہے۔ وہ خود ہی کسی عبادت گزار کا انتخاب کرتا ہے۔ اسے اپنی سمت آنے کی فوق البشری طاقت عطا فرماتا ہے اور پھر اس کی روح اور اس کی حالتِ اولیں کے درمیانی فاصلوں کو ختم کر دیتا ہے۔

روح کی فطرت اور اس کی امکانی قوتوں کے حال کے متعلق جامع لیکن محرم اسرار نظام تصوف کی بنیاد قرآنی تعلیمات ہیں اور صوفیائے کرام کے روح کے بارے میں تجربے خالصتاً اسلامی ہیں۔ روح اور طریق معرفت کا صوفیانہ نظریہ بتنا پہلے منظم تھا اٹھارہویں آج منظم ہے۔ صوفیانہ افکار و نظریات انتہائی بلیغ اور پُر از حکمت ہیں اور صوفیائے کرام نے اپنے ہم جنس انسانوں کے لیے اس گہرے اور دقیق علم کی نشو و نما کے لیے جو طریقہ تخلیق کیا اور اختیار فرمایا ہے اس پر ان کا ذاتی تجربہ اور مشاہدہ سایہ کیے ہوئے ہے اور بغیر منشاء ایزدی کے ہر کس و ناکس کے لیے یہ تجربہ اور مشاہدہ ایک بند کتاب کی طرح ہے تاہم آج بھی صوفیائے مخصوص حلقوں میں قدیم صوفیائے کرام کی تعلیمات کی روشنی میں روح کے تجربے کے بارے میں اسی انداز سے تبادلہ خیال ہوتا ہے جس طرح تصوف کے ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں میں اکابر صوفیائے اپنے ہمعصرین، شاگردوں، دوستوں اور اہل علم حضرات کے درمیان صوفیانہ آگاہی کے بارے میں باتیں کرتے تھے اور گہری فکر کے ساتھ تجربوں کو منظم اور مربوط کرتے تھے۔ صوفیائے کرام نے کائنات اور انسانوں کے بارے میں روح کے حوالے سے جو ہمہ گیر نظام فکر ہر زمانے کے لیے تخلیق فرمایا ہے، ایک ایسا روحانی آئین ہے جس کی اساس قرآن پاک اور حسن انسانیت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں۔ کیونکہ قبل از اسلام کے الوہی علوم میں روح کے متعلق حتمی طور پر یقین کر لیا گیا تھا کہ روح روح نکل سے عاریتاً لی ہوئی کوئی چیز ہے اور اسے قدیم قرار دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدیم نہیں۔ حضرت داتا صاحب نے کشف المحجوب میں



روح کی فطرت اور ماہیت پر حضرت بنیٰ بغدادی کی تعلیمات کے حوالے سے وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور ان کی تحقیق کے مطابق سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ حضرت ابو بکر واسطیؓ نے اس موضوع پر باتیں کی ہیں۔ حضرت ابو بکر واسطیؓ فرماتے ہیں کہ :

روحیں دس مقامات پر قائم ہیں۔

۱۔ فساد کرنے والوں کی روحیں، جو تاریکی و ظلمت کی اسیر ہیں اور اس

سے غافل ہیں کہ ان کا انجام کیا ہوگا۔

۲۔ نیک، صاحبِ تقویٰ افراد کی روحیں جو آسمانوں کے نیچے بندگی اور

اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت میں مسرور ہیں، وراشد تعالیٰ کی طاقت سے اپنا سفر

جاری رکھے ہوئے ہیں۔

۳۔ محسنین کی جانوں میں رہنے والی روحیں، نورانی قندیلوں کے ساتھ

عرشِ الہی پر فائز ہیں۔ ان کی غذا محبت اور ان کا پانی قربت

خداوندی کی شراب ہے۔

۴۔ مریدوں کی ردتوں کا مسکن جو تھا آسمان ہے۔ وہاں وہ اپنے صدق کی

لذت اور اپنے اعمال کے سایوں میں فرشتوں کی ہمراہ ہیں۔

۵۔ اہل وفا کی روحیں، پاکیزگی اور صفا کے مقام میں سرشار و پُر

مسرت ہیں۔

۶۔ شہیدوں کی روحیں، سبز پرندوں کے قالب میں جنت کی مکین ہیں۔

وہ جہاں چاہیں اور جب چاہیں جا سکتی ہیں۔

۷۔ مشتاقانِ ربِ عظیم کی روحیں ادب کے فرش پر انوارِ صفات کے

کے پردوں میں مقیم ہیں۔

۸ . عارفوں کی روحیں جو صبح و شام تقدس کی ہواؤں میں خدا کی باتیں سنتی ہیں اور دنیا و جنت میں اپنے ٹھکانوں کو دیکھتی ہیں۔

۹ . خدا کے محبوبوں اور دوستوں کی روحیں۔ مشاہدِ الہی اور مقامِ کشف میں محو ہیں اور اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتیں اور نہ ہی اس کے سوا انہیں کسی چیز سے راحت ملتی ہے۔

۱۰ . درویشوں کی روحیں، فنائے صفت سے گزر کر اور اپنی مصفتیں بدل کر تبدیل ہو چکی ہیں۔

مشائخ کرام کہتے ہیں کہ انہوں نے ہر ایک روح کو اس کی جداگانہ صورت میں دیکھا ہے اور وہ موجود ہیں۔ ان کا جسم لطیف ہے ان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جب چاہے اور جس کو چاہے دکھا دیتا ہے۔

---



## تصوف میں علم کی حقیقت

تصوف میں علم سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے انسان حق کا شعور حاصل کرتا ہے۔ درپہر اسی کے حوالے سے کئی بندوں دیکھتا ہے۔ اسے علم خداوندی کا نام دیا گیا ہے۔ علم کے سلسلے میں صوفیائے کرام نے کتاب و سنت کے حوالے سے جو تحقیقی نتائج بیان کیے ہیں ان کی حقیقت کے بارے میں صوفیانہ رویہ بڑا صاف اور واضح ہے اور صوفیانہ افکار کے مطالعہ سے یہ بصیرت ملتی ہے کہ تصوف میں جس چیز کو علم کا نام دیا گیا ہے وہ جامع و کامل الہامات کی واقفیت کا نام ہے، لیکن اسے کوئی انسان اپنی محنت، شوق اور جدوجہد سے نہیں حاصل کر سکتا اور اس کا نزول صرف توفیق الہی ہے۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اپنے علم سے نوازتا ہے اور اپنے دیئے ہوئے علم کے ذریعے اپنا مشاہدہ کراتا ہے۔ جب کوئی صاحب نصیب اور اللہ کا محبوب اسی کے دیئے ہوئے علم سے اللہ کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اللہ اسے اپنی ذات کے اندر ضم کر لیتا ہے۔

علم کی مابہیت کے بارے میں زمانہ قدیم کے فلسفیوں اور حکیموں نے کئی ایک تعبیریں کی ہیں۔ جن کی رو سے علم کی فضیلت سے ہم آگاہ ہوتے ہیں۔ علم کو مختصر لفظوں میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ علم کی ابتدائی صورت اشیاء کو جاننا ہے اور علم کی دوسری سطح اشیاء کی مابہیت، سیرت اور کردار کو سمجھنا ہے۔ ہوں جو کوئی اشیاء معلومہ کے اندر کھوج لگاتا

پلا جاتا ہے۔ اس کا علم ایک بصیرت میں ڈھل جاتا ہے۔ انسان کی اس بصیرت کی بھی بڑی اہمیت ہے اور اہل بصیرت کی جہاں میں بڑی قیمت اور فضیلت ہے تاہم علم اور بصیرت کی جہں کوئی انتہا نہیں۔ پوری کائنات علوم کا خزانہ ہے۔ ہزاروں سالوں سے انسان نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود انسان کا علم ادھورا اور نامکمل ہے۔ کیونکہ کائنات تو لامحدود ہے اور اس کے اندر یا اس کے حوالے سے علوم بھی لامحدود ہیں اور قطعاً یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ پوری کائنات کے علم پر دسترس ہو سکتی ہے۔ یہ علم کے بارے میں انسانی محدود ہمت کا ایک نامکمل سلسلہ ہے۔ اسے صوفیاء نے علم ظاہر کے نام سے بیان فرمایا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ علم بھی خدا اور انسان کے درمیان ایک بڑا حجاب بن جاتا ہے۔ کیونکہ اس علم کا طلسم بھی اتنا اثر پذیر ہوتا ہے کہ انسان اسی کی چکا چوند میں پھنس کر آگے جانے کے راستوں کی شناخت نہیں کر پاتا۔ چنانچہ تصوف میں حقیقی علم وہی ہے جو انسان کے خدا کے ساتھ تعلق کی ضمانت دیتا ہے اور صوفیائے کرام نے اسی علم کو حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ اور اس علم کے حقیقی سرچشمہ کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کسی کو علم معرفت حاصل ہو جاتا ہے تو علم صحیح معنوں میں اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے مقصود حقیقی تک پہنچا دے۔

تصوف میں تمام ناہری علوم کے مقابلے میں ہی علم خداوندی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی نوعیت ناہری علم سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ علم انسان اپنے احساس اور تجربے سے حاصل کرتا ہے اور اس کے حصوں میں اس کے ناہری حواس، آنکھ، کان، زبان، ناک و حیات



وغیرہ اس کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن علم خداوندی ان سے ماوراء ہے اور اس  
 کے نغمے اس وقت کسی انسان کو سنائی دیتے ہیں جب وہ اپنے حواس  
 سمیت اپنی ذات کے شعور تک سے بھی غامی ہو جاتا ہے۔ تاہم موفیائے  
 کرام نے ظاہری علوم کو حاصل کرنے کو بھی ضروری قرار دیا ہے اور ان کی  
 تعلیمات اور حکیمانہ اقوال سے یہ بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ یہ جہان اللہ  
 تعالیٰ کے رازوں سے بھرا ہوا ہے اور ان رازوں سے اللہ تعالیٰ کے خاص  
 دوست ہی آگاہ ہیں۔ اس دنیا میں انسان کا اپنے وجود کو توحید خداوندی  
 میں ضم کر دینا ہی اصل انسانیت ہے اور انسان کے لیے وہی علم بہتر اور  
 فائدہ مند ہے جو انسان کو توحید الہی کی خبر دیتا ہو، توحید الہی کی طرف  
 راہنمائی کرتا ہو اور توحید الہی میں مدغم ہونے میں مددگار ثابت ہو۔ چنانچہ  
 اسرارِ حق سے آگاہی کے لیے موفیائے کرام نے کتاب و سنت سے جس  
 علم کو حاصل کیا اور جسے خدا کے پرستاروں کے لیے عام کیا وہ علم حقیقی  
 ہے اور مشائخ کرام نے راہ طریقت کو اسی علم کے نور سے روشن کیا ہے۔  
 مشائخ کرام نے دو طرح کے علم کی نشاندہی کی ہے۔ دونوں طرح  
 کے علم کے بارے میں جو حکیمانہ نکات بیان فرمائے ہیں انسان کو ان  
 سے ضرور واسطہ پڑتا ہے۔ کائنات جو مختلف النوع، باہم متضاد اور  
 ایک دوسرے کے برعکس قوتوں کا مجموعہ ہے اپنی فطرت کے اعتبار سے  
 ان گنت اور نوبہ نو معلومات کا سرچشمہ ہے۔ اور جیسے جیسے کائنات میں  
 عمل کا قانون حرکت کرتا ہے، معلومات سامنے آتی رہتی ہیں، علم کے  
 دہرے میں آنے کا یہی ذریعہ ہے اور جب علم تجربے میں آتا ہے تو  
 بصیرت جنم لیتی ہے اور پھر بصیرت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کونسا علم بہتر

ہے اور کونسا نقصان وہ، چنانچہ تصوف میں جب دونوں قسم کے علم پہ  
سے مشائخ کرامؒ پر وہ اٹھاتے ہیں تو ان کا مقصد وحید یہ ہوتا ہے کہ انسان  
یہ جان سکے کہ کون سا علم اس کے حق میں ہے اور کون سا مُفسر۔

محققین تصوف کے علم کے بارے میں ان گنت تشریحات کی ہیں۔  
اور جہاں کہیں علم کی فضیلت کا اقرار کیا ہے، اس سے ان کی مراد ایک  
ایسے علم سے ہے جو باعث خیر ہے اور باعث خیر علم ہی کو حاصل کرنے  
کی ہدایت دی گئی ہے۔ علم کی فضیلت کا ثبوت، اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد  
ہے کہ :

”بلاشبہ اللہ کے بندوں میں سے اہل علم ہی اللہ کا خوف رکھتے ہیں۔“  
اس آیت مقدسہ کو راہنما بنا کر صوفیائے کرامؒ نے علم کے مقامات متعین  
کیے ہیں اور بتایا ہے کہ علم کا اصل مقام کیا ہے اور اس کی افادیت کہاں  
تک مُستقیم ہے۔ تصوف کے لٹریچر میں علم کی فضیلت کے متعلق بیش بہا اقوال  
افکار ملتے ہیں اور ان صوفیانہ اقوال و افکار کے حوالے سے علم کے  
بارے میں یہ وضاحت ملتی ہے کہ اس کی اصل غرض و غایت کیا ہے، اس  
کی ابتدا کیا ہے اور انتہا کہاں ہوتی ہے۔

مشائخ کرامؒ علم کی عظمت اور بزرگی کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ خدا کی  
تکلیف میں سرگرم سفر ہونے سے پہلے علم کا چراغ ہاتھ میں ہونا چاہیے کیونکہ  
علم کی روشنی کے بغیر نہ تو اپنی ذات کا شعور ہو سکتا ہے اور نہ ہی راستوں  
کو پہچاننا جا سکتا ہے۔ یہ علم ہی ہے جو کائنات کے ساتھ انسان کے تعلق  
کی شناخت کرتا ہے، اسی کے سہارے انسان اپنے ظاہر اور باطن سے  
آشنا ہوتا ہے اور حق ہر و باطن سے علمی آگاہی اسے خدا کے وجود، اس



کی ربوبیت اور اس کی اطاعت کی بصیرت عطا کرتی ہے۔

میرے مرشد حضرت ڈاکٹر برق رحمۃ اللہ کا ارشاد ہے کہ قلب و نظر کو روشن کرنے والا علم درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے نورِ ہدایت ہے۔ اور یہ نورِ ہدایت ہی ہے جو تمام تاریک راستوں سے نکال کر ایک ایسی روشن منزل پر لے آتا ہے جہاں صرف حقیقتِ اُلُوہی کا تسلط ہوتا ہے، اور خدا کی قربت حاصل کرنے کا سفرِ انعام خداوندی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے "علم کی ضرورت اور اہمیت سے اس لیے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جب زندگی کے روزمرہ مسائل میں کسی چیز کو جاننے بغیر ایک قدم نہیں اٹھایا جاسکتا اور علم جو چیزوں کو جاننے کا ذریعہ ہے اور تمام جہانی پہچانی چیزوں کے شعور کا مجموعہ ہے تو اللہ تعالیٰ کو جاننے بغیر اور اس کی شانِ ربوبیت کو سمجھے بغیر اس کی اطاعت اور اس کی حضورِ می کیسے اختیار کی جاسکتی ہے؟" چنانچہ اس راہ میں علم ہی ایک ایسا دوست اور راہنما ہے جو منزلِ مقصود کی جانب سچی راہنمائی کرتا ہے۔ سلسلہ تصوف میں معیارِ علم کا تعین قرآن و سنت کے حوالے سے کیا گیا ہے اور ایک صوفی جب علم پر مکمل دسترس حاصل کر لیتا ہے تو تب اس کے لیے اسرارِ الہی کی وادی کی طرف جانے والے راستے کھلتے ہیں۔ یہیں سے علم تصوف کی ابتدا ہوتی ہے۔ علم تصوف جو بذاتِ خود ایک رازِ الہی ہے۔ صوفیائے کرام کے ہاں اس کی نوعیت، اہمیت اور فضیلت کو ایک ہی تجربے اور احساس کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شناخت اور اس کی اطاعت بندگی کے لیے کسی کا اپنے آپ کو وقف کر دینا۔ اگرچہ یہ عمل سرِ صوفیانہ

تعلیمات کا حصہ ہے لیکن علم کے اعتبار سے اس کی بنیادی حقیقت تمام ظاہری و باطنی علوم کا جوہر ہے۔ اس کے بارے میں مشائخ کرام نے خدا کے متلاشیوں کے لیے ہزاروں اسرار سے پردے اٹھائے ہیں اور ان کی تعلیمات، اقوال و افکار اور ارشادات علم کے اس بنیادی نکتہ کی عملی تعبیریں ہیں کہ صوفیانہ علم درحقیقت طریقت و شریعت کی بے ریا پیروی کے اصول و ضوابط سے متعلق ہے اور یہ اصول و ضوابط پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ اور ان کے نورِ علم کی شعاؤں سے مرتب ہوئے ہیں اور حیات و کائنات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے ان احکام پر مبنی ہیں جو انسانی زندگی کے لیے ابدیت کا الٰہی پیغام ہیں۔ مشائخ کرام صوفیانہ علم کی ضرورت، اس کے حصول اور اس کے استعمال کے سلسلے میں رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علم کی ضرورت اس لیے ہے کہ اس کے بغیر عقلوں کو بصیرت اور ایمان کو نور نہیں ملتا اور علم کے بغیر اللہ تعالیٰ پر مکمل بھروسہ اور اعتماد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس حصول کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنا ذہن خالی کر دے۔ ذہن کو خالی کر دینے کا مطلب اپنے آپ کو ان چیزوں سے الگ کر دینا ہے جو حصولِ علم کی راہ میں رکاوٹیں بن جاتی ہیں۔ مثلاً لالچ، خوف، نفسانی خواہشات و شہرت و احترام کی آرزو اور صوفیانہ علم کا نزول ان انسانوں پر بلا روک توک ہوتا ہے جو شریعت کی پیروی کو اس لیے اختیار کرتے ہیں کہ یہ حکم الٰہی ہے۔ اس کے بغیر سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی حاصل نہیں ہو سکتی اور یہی ایک ایسا فرض ہے جس پر کسی قسم کی آرزو کا سایہ نہیں ہونا چاہئے۔ باقی رہ گیا علم کا استعمال تو اسے حق کی شناخت، حق کی رہ متا بعیت اور حق کی حضوری کے لیے بروئے کار لانا چاہیے صوفیانہ کرام



نے علوم شرعیات و طریقت کے قواعد اور عوفا نہ عقائد کے اُلُوہی اصولوں میں جاری و ساری جس روشنی کو علم کا وجود بخشا ہے اس نے علم کے بارے میں اس تمام بحث کو ختم کر دیا ہے جو صرف انسان کی ناقص کوششوں پر محیط ہے اور اس سے اُلُوہی علم کے متلاشیوں کی کہنی بھی تشنگی نہ ہو سکی۔ کیونکہ اُلُوہی حقیقت کی منزل تک رسائی اُلُوہی علم کے ذریعے ہی ممکن ہے اور اُلُوہی علم کا سرچشمہ و منبع قرآن و سنت ہے جسے اسلامی تصوف کے قابل احترام معلموں نے ترتیب دیتے وقت علم کے بارے میں تمام قدیم و جدید سوالوں کا بصیرت افروز تجزیہ کیا ہے جن میں اس بات کو بھی اہمیت حاصل رہی ہے کہ آخر علم شے کیا ہے؟ ظہور اسلام سے قبل کے علماء و حکمانے اس علم کی تحقیق میں جب قدم رکھا تو علم کے بارے میں مختلف النوع بحثوں کا آغاز ہو گیا اور رفتہ رفتہ نظریات و عقاید کے کئی مدرسے قائم ہو گئے۔ اُلُوہی حقیقت کے ماننے والوں کا ایک گروہ اس عقیدے پر پختہ رہا کہ علم کی سرے سے ضرورت ہی نہیں اور منطوق و استدلال نے بڑے بڑے جادو بھی بکائے اور ایک گروہ نے اس عقیدے کو بڑی تقویت پہنچائی کہ کسی قسم کا بھی علم ہو درست نہیں اور ہم بجائے خود کوئی شے نہیں ہے۔ تصوف کے قدیم طریقہ میں اس گروہ کو سوانحائی کہا گیا ہے۔ اس گروہ نے اس دلیل کا سہارا لیا کہ کسی چیز کے بارے میں بھی انسان کا علم صحیح نہیں ہو سکتا اور علم کا ترک کر دینا ہی جائز ہے۔ لیکن اسلامی تصوف کے اکابرین نے اس نقلہ نظر کی سختی سے تردید فرمائی ہے اور قرآن و سنت کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ علم ایک حقیقت ہے یہ کوئی خیالی چیز نہیں ہے اور جو لوگ علم کو ترک کرتے ہیں اور

اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں، درحقیقت بے خبری اور بھالت ہیں  
 پھنسے ہوئے ہیں۔ ان کے نزدیک علم کی اہمیت سے انکار یا تو علم سے  
 ہو سکتا ہے یا بھالت سے۔ اس ضمن میں حضرت داتا گنج بخش کا ارشاد  
 ہے کہ علم کی نفی علم سے تو نہیں ہو سکتی اور اگر کسی چیز سے علم کی نفی  
 ہو سکتی ہے تو وہ بھالت ہی ہو سکتی ہے۔ اور جہاں تک علم کا تعلق ہے  
 علم، علم کی نفی نہیں کر سکتا تو نہ کرے کہ اگر علم کی نفی کی جا رہی ہے تو  
 یہ بھالت اور بے خبری ہو گی۔ لہذا علم کی نفی کرنا سراسر بھالت ہے اور  
 سچائی کا بھالت سے کوئی تعلق نہیں۔

اہل تصوف کا علم کے بارے میں رویہ غیر مبہم ہے۔ ان کے علم کا  
 انحصار قرآن پر ہے۔ قرآن مجید جس میں تمام کائنات کا علم ہے۔ انسان کو  
 ودیعت کی گئی ذہانت سے تقاضہ کرتا ہے کہ انسان سمجھ حاصل کرے اور علم کی  
 آخری حقیقت تک پہنچے بغیر بات آگے نہیں بڑھتی۔ سو فیائے کرام کی  
 تعلیمات بتاتی ہیں کہ قرآن پاک کے ذریعے جو علم انسان کو دیا گیا ہے، اس  
 لیے نہیں دیا گیا کہ انسان علم کی مسند پر مغرور بادشاہ کی طرح قابض ہو اور  
 اور غرور و تکبر میں مبتلا ہو جائے۔ کیونکہ علم بہر حال ایک طاقت، سچائی  
 اور توانائی ہے اور اگر کوئی علم کے زعم میں لوگوں سے عزت و احترام کا  
 من لبہ کرے تو یہ بھی بھالت ہے۔ کیونکہ علم کا یہ مقصد نہیں کہ انسان سے  
 حاصل کرنے کے بعد خود کو دوسروں کے مقابلے میں برتر سمجھنے لگے۔ برتری،  
 تکبر اور غرور اہل علم کا شیوہ نہیں ہے اور نہ ہی علم ایسے اثرات پیدا کرتا  
 ہے۔ علم تو سیرت و کردار کو انسانیت کے جوہر سے سنوارنے کی قدرت  
 رکھتا ہے اور علم سیکھنے کی ہدایت قرآنی تعلیمات کو سمجھنے کی بنیاد مہیا کرتی



ہے۔ صوفیائے کرام کی زندگیاں اور تعلیمات شہادت دیتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے اتحاد سے نوازنے کے لیے سب سے پہلے ان پر علم کا نور نازل فرمایا تاکہ وہ خدا تک رسائی کے راستوں کو پہچان سکیں اور علم کے چراغ کی روشنی میں اُلوہی سفر سے گزریں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے اپنے ابتدائی صوفیانہ پردیس میں محض علم حاصل کرنے کے لیے اپنے اپنے عہد کے اہل علم کی صحبتوں کو اختیار فرمایا۔ برسوں علم کی راہوں پر طویل سفر کیے۔ غور و فکر کی کئی منزلوں سے گزرے اور تب کہیں انہیں گوہر مقصود ملا۔ تصوف میں سب سے پہلے ظاہری علم کا حصول پہلی سیڑھی کی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہری علم سے مراد ان معلومات سے ہے جو انسان کو اپنے گرد و پیش، ماضی، حال اور مستقبل کے بارے میں ایک فکر انگیز تحریک بخشتی ہیں کہ وہ اپنی ذات کے داخلی اور خارجی حرکات پر غور کر سکے اور سمجھ سکے۔ پھر رفتہ رفتہ انسان کو اس کے وجود کا علم ہوتا ہے۔ وجود کے علم سے وہ کائنات اور حیات کے تصور پر آتا ہے۔ پھر یہ تصور اُفق در افق پھیلتا جاتا ہے۔ لیکن اس کے لیے بھی اللہ تعالیٰ جس کو پسند فرماتا ہے کسی کامل مرشد کے سپرد فرمادیتا ہے تاکہ وہ اسے صحیح علم سے بہرہ ور کر دے اور جب وہ صوفیانہ پردیس کے بعد کامرانی سے، تمکنا رہو تو حاصل شدہ ظاہری باطنی علم سے اپنے آس پاس کے لوگوں کو فائدہ پہنچا سکے۔ کیونکہ صوفی اپنے عمر اور اپنے مآئول کے لیے خدا کی طرف سے نامزد ہوتا ہے اور علم جہاں اسے روحانی زندگی اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے وہاں اسے اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے علم، تجربے اور احساس سے نہ صرف اپنے عصر کے لیے نیرش و دوست اور رہنما ثابت ہو بلکہ اس کے تعلیمی روحانی تجربے ہر

عہد کے لیے فینٹس رساں ہوں۔ صوفیائے کرام نے ایسے علم کو ضرور رساں قرار دیا ہے جو عمل کے بغیر ہو۔ کیونکہ جس طرح عمل کے بغیر علم بے مہنی اور بے ثمر ہے، اسی طرح ہر عمل جو بغیر علم کے ہو ایک سٹی لا حاصل سے تصوف میں علم اور عمل کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے اور صوفیائے کرام نے علم اور عمل کی سطح برابر رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ علم کی روح عمل ہے اور عمل کا جو ہر علم ہے۔ علم حاصل کرنے کے بعد عمل نہ کرنا بدترین نافرمانی ہے اور ایک ایسا عمل جس کا رہنما علم نہ ہو اندھیرے میں چلنے کے مترادف ہے

حضرت داتا صاحب کی علم کے بارے میں تحقیق علم تصوف کا ایک اہم ترین باب ہے اور ہر دور کے صوفیائے کرام نے اس روحانی دستاویز سے فیض حاصل کیا ہے اور ان کا ماخذ قرآن پاک، احادیث اور آئمہ طریقت کی بصیرت افزا روحانی تعلیمات ہیں۔ حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ علم بکر بکراں ہے اور انسان کی زندگی اتنی مختہ اور قلیل ہے کہ وہ اس دوران علم کا بہت محظوظ حصہ حاصل کرنے میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتا، تاہم جو کچھ بھی حاصل کرتا ہے، اس میں خدا کی مرضی شامل ہوتی ہے۔ اس لیے تمام لوگوں پر تمام علوم کا سیکھنا محال ہے اور یوں بھی ضروری نہیں۔ کیونکہ علم حسب، نجوم، علم حساب اور تمام مخلوقات کا علم بے حدود ہے حساب ہے۔ ایک انسان میں اتنی ہمت و حمت کہاں ہے کہ وہ اس مختصر سی زندگی میں تمام ستاروں کا علم جان سکے۔ جب کہ پوری کائنات میں اللہ تعالیٰ کی عجیب عجیب معجزات ہیں اور سرصفہ اپنے اندر الگ الگ کائنات رکھتی ہے۔ چنانچہ داتا صاحب اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے والوں کے



یہ فرماتے ہیں کہ تمام علوم میں سے انسان کے لیے اتنا ہی سیکھنا اور جاننا ضروری ہے کہ وہ شریعت کے تقاضے پورے کر سکے اور شریعت پر عمل کر سکے۔ مثلاً علم نجوم سے اتنا سیکھ لے کہ وہ موسموں کی تبدیلی، دن اور رات کے اوقات جاننے کے قابل ہو جائے یہ ہدایت روزہ، نماز کے وقت کی پہچان کے سلسلے میں ہے لہذا اسی قدر علم حاصل کرنا ضروری ہے جس پر انسان اپنی انسانی قوت کے مطابق عمل کر سکے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایسے علم کی مذمت فرمائی ہے جو کسی کو نفع نہ پہنچا سکے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اے اللہ! میں پناہ مانگتا ہوں، ایسے علم سے جو نفع نہ پہنچائے۔

حضرت داتا صاحب نے ایسے لوگوں سے بھی اپنی ملاقات کا حال بیان فرمایا ہے جن میں سے بعض علم کو عمل پر اور عمل کو علم پر فضیلت دیتے تھے۔ حضور داتا صاحب نے ان دونوں گروہوں کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ تھوڑے سے علم کے لیے بھی بہت زیادہ عمل کی ضرورت ناگزیر ہے۔ اور عمل اسی صورت میں عمل ہے کہ اس کا تعلق علم کے ساتھ ہو۔ ایسا اس لیے ضروری ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے احکام جان کر عمل کرے گا تو ایسا عمل ثمر آور ہوگا جیسا کہ انسان کو طہارت کے ارکان کا علم نہ ہو۔ اسی طرح پانی کی شناخت کا علم قبلہ کی سمت کا علم، کیفیت اور نیت کا علم اور ارکان نماز کا علم وغیرہ، جب تک ان امور کا علم نہ ہو نماز نہ ہوگی۔ ایسا علم جس پر عمل نہ ہو، علم ہی نہیں ہے۔ حضور داتا صاحب مزید فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے برائے نام عالم بے عمل کو علماء کے زمرہ میں شامل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لیے کہ سیکھنا اور حشمت کرنا بھی عمل ہی کی ایک

سورت ہے۔ اسی عمل کے ذریعے ہی عبادت گزار اللہ کی خوشنودی کا اہل  
 بناتا ہے۔ اور اگر کسی عالم کا علم اس کے اپنے اعمال و افعال سے نہ ہو تو وہ  
 اللہ کی خوشنودی کا اہل نہیں بن سکتا۔ نہ تو عمل کو علم سے جدا کیا جاسکتا ہے  
 اور نہ ہی علم کو عمل سے الگ کیا جاسکتا ہے۔ جو شخص عمل کو علم سے الگ کرتا  
 ہے وہ علم کی اہمیت سے نا آشنا ہے۔ مفسور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا  
 ارشاد ہے کہ بے علم عبادت کرنے والا اس گدی کی مانند ہے جو آٹے کی  
 چکی سے بندھا ہوا ہے ہر چند کہ چلتا ہے، بھاگتا ہے لیکن وہ اپنی ہی جگہ پر چکر  
 لگاتا رہتا ہے اور کچھ بھی مسافت طے نہیں کرتا۔

---



## علم کی قسمیں

مشائخ کرام کے علم اور عمل کے بارے میں اقوال و افکار اسلامی تعلیمات کی روح سے ہم آہنگ ہیں اور اسلامی فکر و نظر کے مطابق علم کی دو قسمیں ہیں۔ علم کی ان قسموں کے بارے میں آئمہ طریقت، مشائخ کرام اور صوفیائے کرام نے لکھا ہے کہ کائنات میں ایک علم اللہ تعالیٰ کا ہے اور دوسرا علم مخلوق کا اور انسان کا علم اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اس کی صفت ہے، جو اس کے ساتھ قائم ہے اور جہاں تک اللہ تعالیٰ کی صفات کا تعلق ہے ان کا شمار کرنا انسان کے بس کی بات نہیں۔ انسان کا علم جو ہر طرح سے مخلوق کا علم ہے، انسان کی صفت ہے اور انسان کے ساتھ قائم ہے۔ جب کہ انسان کی صفات محدود اور متناہی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں ارشاد خداوندی یہ ہے کہ:

تمہیں جو علم کا حصہ دیا گیا ہے وہ مقبوضا ہی ہے۔

حنسور و اما صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم ایک ہی ہے کہ وہ ہی ہر خواہر اور پوشیدہ چیز کو جاننے والا ہے۔ اس میں کوئی مخلوق شریک نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا علم اللہ تعالیٰ سے الگ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کی دلیل اللہ تعالیٰ کے فعل کا ظہور ہونا ہے اور فعل اس کے فعل کے ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا علم اسرار کے ساتھ

لاحق ہے اور اظہار سے محیط ہے۔ اس سلسلے میں زبان حق کا فرض ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مشاہدے میں عمل کریں یعنی یقین کریں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کے اعمال و افعال کو دیکھ رہا ہے۔

صوفیہ تعلیمات یہ تقاضا کرتی ہیں کہ انسان اپنے ہوش و حواس سمیت اور اپنے ادراک و وجدان کی مدد سے اس حقیقت کو اپنے احساس اور تجربے کا حصہ بنالے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ دیکھ رہا ہے اور سب کچھ سن رہا ہے کیونکہ وہی علیم و بصیر ہے۔ اور انسان خالق حقیقی کے حصار کے اندر ایک ایسی مخلوق ہے جس کی سننے اور دیکھنے کی قوت اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی ہے۔ لہذا اس کا علم اس حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا کہ وہ رب جلیل کی حاکمیت اور اس کی بالادستی کے آگے ایک محکوم کی طرح رہے اور اس کے غلبے میں آجائے۔ آئمہ طریقت کی وساطت سے یہ حکایت، سمجھنے اور سمجھانے کے لیے ہر مرشد نے ہر طالب حق تک منتقل فرمائی ہے

بصرہ میں ایک بہت سی مال دار شخص رہتا تھا۔ ایک دن وہ میر کے لیے اپنے باغ میں گیا تو باغبان کی جوان بیوی کے حسن و جمال سے اتنا بے خود ہو گیا کہ اس نے کوئی بہانہ بنا کر باغبان کو کام سے باہر بھیج دیا اور عورت سے کہا کہ دروازے بند کر دو۔ باغبان کی بیوی نے جواب میں کہا کہ میں نے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں لیکن ایک دروازہ میں بند نہیں کر سکی۔ مالدار شخص نے پوچھا۔

وہ کون سا دروازہ ہے؟

عورت نے جواب دیا۔ وہ دروازہ ہمارے اور خدا کے درمیان

کا ہے۔



یہ جواب سن کر والدہ شخص پر بجلی سی گری اور انتہائی شرمسار ہو کر توبہ و  
استغفار کرنے لگا۔

اس حکایت سے آئمہ طریقت کی مراد یہ ہے کہ انسان ہر لمحہ اس حقیقت  
کو یاد رکھے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کی نگاہ سے  
اوجھل ہو۔ چنانچہ صوفیانہ تعلیمات سکھاتی ہی یہی ہیں کہ انسان اپنے عمل،  
اپنی سوتھ اور اپنے محدود علم کی بنا پر اتنا بے بس اور عاجز ہے کہ وہ کچھ  
بھی نہیں جانتا اور جو کچھ اسے ملتا ہے وہ سب منجانب اللہ ہے۔

کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحبؒ نے علم پر بصیرت افزا باتیں  
بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ انسان کا علم یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے  
حکم کی پابندی میں مشغول رہے اور اپنے آپ کو معرفت الہی میں گم کر دے۔  
کیونکہ انسان کا علم وقت کے ساتھ پابند ہے۔ اور جس وقت جس علم کی  
ضرورت ہو اس کا حصول ایک فرض ہے۔ داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ

علم اصول یہ ہے کہ انسان کلمہ شہادت یعنی اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان  
سیدنا محمد عبدہ و رسولہ کی تحقیق و تبصیر کرے اور تحقیق و معرفت کی راہ پر  
چلے۔ ظاہر و باطن میں اس کی نیت درست اور خلوص پر مبنی ہو تاکہ جب  
باطن میں وہ اللہ تعالیٰ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق میں  
سچا ہو تو ظاہر میں لوگوں کے ساتھ اس کے معاملات بھی بے داغ ہوں۔

ظاہر و باطن میں دامن چوہی کا ساتھ ہے۔ اگر ظاہر ٹھیک ہے اور باطن آلودہ  
ہے تو تحقیق معرفت میں ناامدادی ہوگی۔ اگر باطن درست ہے اور ظاہر  
میں لوگوں کے ساتھ معاملات ٹھیک نہیں تو یہ صریحاً منافقت ہوگی۔ لہذا  
نہ بری احوال بنیر باطن کی صفائی کے ایک دھوکا اور نفاق ہے اسی طرح

باطن بغیر ظاہر کی درستگی کے کفر ہے ۔

حضرت داتا صاحب نے علم حقیقت کے تین ارکان بیان فرمائے ہیں اور صوفیاء کے تمام سلسلوں نے حضور داتا صاحب کی تحقیق معرفت کے اصولوں کو ان تین ارکان کے ساتھ قبول کیا ہے۔ کیونکہ طریق معرفت میں ان تین ارکان کی آئہ طریقت نے تصدیق فرمائی ہے۔

پہلا رکن ذات باری تعالیٰ۔ اس کی وحدانیت اور اس کے غیر سے اللہ کی مشابہت کی نفی کا علم ہے۔

دوسرا رکن۔ صفات باری تعالیٰ اور اس کے احکام کا علم ہے۔  
تیسرا رکن تقدیر الہی اور اس کی حکمت کا علم ہے۔ اور اسی طرح علم شریعت کے بھی تین ارکان ہیں۔ پہلا کتاب یعنی قرآن مجید، دوسرا سنت اور تیسرا اجماع امت۔

اکابر صوفیائے علوم شریعت اور علوم طریقت کے مابین کسی اختلاف کو قبول نہیں کیا اور کہا ہے کہ علم تقوٰف کی بنیاد علوم شریعت اور علوم طریقت پر ہے۔ اور ذات باری تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال کے علم کا سرچشمہ قرآن پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کی شرط یہ ہے کہ ہر بالغ و عاقل اس عقیدے پر پختہ ہو کہ اللہ تعالیٰ موجود اپنی ذات میں قدیم اور لامحدود ہے۔ اس کا کوئی مکان نہیں اور اس کے لیے کوئی سمت یا جہت نہیں کوئی مخلوق اس کی مانند نہیں اور اس کے بارے میں کوئی تصور اور کوئی بھی اندازہ عقل محض اس کی تخلیق ہے۔ وہی اسے باقی رکھنے والا اور پرورش کرنے والا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے کہ کوئی شے اس کی مثل نہیں وہی سننے اور دیکھنے والا ہے تقوٰف کے



لڑیچر میں ذات باری تعالیٰ کے علم کی شناخت اور اس کے حصول کے متعلق جو قطعی آرا موجود ہیں، ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا ہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم انسان کے تصور انداز سے اور وہم و گمان میں نہیں آ سکتا۔ سوائے اس کے کہ انسان اس یقین پر قائم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ تمام جہانوں کا خالق ہے۔

علم کے بارے میں اکابر صوفیاء کے اقوال و افکار اور ان کی تشریحات ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہیں۔ لیکن ان کے حوالے سے جس علم کا تدبر انسانوں تک منتقل ہوتا ہے۔ اس کی اساس ارکان دین ہیں اور تصوف کے غالب علموں کے لیے شریعت و طریقت کے قوانین مرتب کرتے ہوئے صوفیائے کرام نے علم کی بوسند و مقرر فرمائی ہیں۔ وہی عرفان الہی کی منزلیں ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت داتا صاحب نے کشف المحجوب میں تصوف کے عظیم راہنماؤں کے حکمت آفریں اقوال بیان فرمائے ہیں۔ حضرت محمد بن فضل رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق علم کی تین قسمیں ہیں۔ ایک علم من اللہ، دوسرا علم مع اللہ اور تیسرا علم باللہ۔ علم باللہ معرفت کا علم ہے اور حضرت داتا صاحب لکھتے ہیں کہ تمام انبیاء و اولیاء کو علم باللہ سے اللہ تعالیٰ کا عرفان حاصل ہوا۔ علم من اللہ کا نام علم شریعت ہے۔ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام کا ہمیں مکلف بنایا اور اور علم مع اللہ کا نام مقامات اور اولیائے کرام کے درجات کے اظہار کا علم ہے۔

حضرت بوعلی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے۔ آنکھ کے روشن ہونے اور دل کے زندہ ہونے کا نام علم ہے۔ علم جہالت کی موت۔ سر اور دل

کی زندگی ہے۔ جس کسی کو معرفت کا علم نہیں۔ اس کا دل بھالت سے  
مردہ ہے اور جس کسی کو شریعت کا علم نہیں اس کا دل مرینس ہے۔

حضرت ابو بکر دراق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے علم کا دم پرانہ  
کیا اور زہد اختیار نہ کیا وہ زندیق ہے اور جس نے علم فقہ کو کافی جان لیا اور  
پرہیز کاری نہ کی وہ فاسق ہے۔ حضرت یحییٰ بن معاذ رازی رحمۃ اللہ علیہ  
فرماتے ہیں کہ تین قسم کے لوگوں کی نجات سے بچو۔ ایک غافل علماء سے،  
دوسرے کُست فقرار سے اور تیسرے جاہل موفیوں سے۔

حضرت داتا گنج بخش کا برین تصوف کے اقوال کے حوالے سے بیان  
فرماتے ہیں کہ علم تو ایک ایسی صفت و خوبی ہے جس سے حماقت اور بھالت  
کی باتیں اہل علم سے دور درستی ہیں اور جو لوگ بھالت اور حماقت کی باتیں  
کرتے ہوئے بھی اہل علم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان کا علم علم نہیں  
بلکہ کچھ اور ہی شے ہے۔ لہذا ایسے اہل علم سے گریز ہی بہتر ہے جس میں جاہ و  
مرتبہ کا لالچ ہوتا ہے اور پھر کچھ ایسے جاہل اور نام نہاد موفی بھی ہوتے  
ہیں جنہوں نے کسی مرشد کامل کی صحبت اختیار نہیں کی ہوتی اور نہ ہی تقسیم و  
تربیت سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ ان کا عمل صفر کے برابر ہوتا ہے اور علم  
کی جگہ بھالت اور بے خبری کے مالک ہوتے ہیں۔ فابری طور پر وہ علم کا  
دعویٰ کرتے ہیں لیکن باطن میں وہ ہرگز پرہیزگار مہنیں ہوتے۔ ان کا توحید  
سے تعلق صرف زبانی ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ وہ خدا کی راہ میں  
سختیاں اٹھانے اور ریاضت کرنے سے گھبراتے ہیں۔ کیونکہ علم حاصل کرنا  
آسان ہے لیکن علم کے مرتبہ تک پہنچنا آگ پر نشتے پاؤں چلنے کے مترادف  
ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو یزید بساطی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نے



تیس سال تک مجاہدہ کیا مگر میں نے علم اور اس کی پیروی سے زیادہ مشکل کوئی چیز نہیں پائی۔ لہذا کسی خدا پرست کے لیے ضروری ہے کہ علم سیکھے اور اس میں کمال حاصل کرے لیکن اسے ہر لمحہ اس حقیقت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں انسان کا علم کچھ بھی نہیں اور لازم ہے کہ وہ یقین کرے کہ میں کچھ نہیں جانتا۔ علم کے ادراک سے عاجز رہنا ہی علم و ادراک ہے اور علم میں کمال کی انتہا یہی ہے کہ علم عاجزی کے سوا کچھ نہیں، اور خدا پرست کے لیے سب سے بڑا علم بندگی کا علم ہے۔

علم کے سلسلے میں صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات کا پچوڑیسی ایک صداقت ہے کہ علم اسی کی تلاش میں صرف اطاعت خداوندی ہی واحد ذریعہ ہے۔ جو کوئی یہ جان لیتا ہے کہ اس نے اپنے خالق کی عبادت کس طرح کرنی ہے اور جب اس کی روح عبادت میں مسرت محسوس کرنے لگے تو عبادت کا یہ علم کائنات کے اسرار و رموز سمیت تمام علوم کو خدا سے اتھا دیا فتنہ انسان کی زینت بنا دیتا ہے۔ یہ علوم نہ صرف اس کی ذات کو دکش بنا دیتے ہیں بلکہ اس کی دکشی کو زمانے کی دکشی میں بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کی سچائی، علم اسی کے پُر خلوص عمل پر مبنی ہوتی ہے۔

## علم معرفت اور قرب الہی

علم معرفت ذات باری تعالیٰ کی حضوری حاصل کرنے میں ایک نمونی کی اس حد تک رہنمائی کرتا ہے کہ جب اس پر تمام جامع و کامل الہامات خیال ہو جاتے ہیں تو وہ معرفت کی بلند ترین رفعتوں پر سرفراز ہو کر اس عالم و ایک بلند مقام سے دیکھنے لگتا ہے۔ یہ معرفت کی آخری انتہا ہے۔ خدا تعالیٰ یہ بصیرت اپنے دوستوں کو بطور خاص عطا فرماتا ہے۔ اور جب یہ پُر اعتماد بصیرت حاصل ہو جاتی ہے تو خدا کی تلاش میں بھٹکنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت بنید بغدادیؒ جو علم معرفت کے ایک کامل استاد اور رہنما ہیں، فرماتے ہیں کہ اس علم پر دسترس حاصل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو کھلے طور پر دیکھا جاسکتا ہے اور یہ ایک ایسا علم ہے جس میں اختلاف اور شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں، ایک آخری سچائی ہے۔ جس کے منکشف ہونے پر انسان ان خاص لوگوں کی صفت میں آ جاتا ہے جو اپنے جیسے انسانوں کے لیے رحم، محبت اور نیکی کی عبادت ہوتے ہیں۔ دوسرے ان سے اپنے علمی منصب الٰہی میں کامیابی کے لیے راہنمائی اور مدد حاصل کرتے ہیں اور ان کی الہامی تعبیروں سے پوشیدہ حقیقتوں سے آشنا ہوتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی عنایت سے ایک ایسا نور بنا دیتا ہے جس کی چمک دکت مشرق و مغرب روشن ہوتے ہیں اور تمام جن و انس پر اپنی روحانی روشنی کا سایہ کرتے ہیں تاکہ اس سے ہر انسان بقدر ظرف



اپنا حصہ لے سکے۔

صوفیانہ تصورات و نظریات اور تجربوں کا مرکز یہی علم معرفت ہے۔ اور مشاہیر صوفیائے تصوف کے اس شعبے کے بارے میں رازدارانہ اسلوب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ تمام علوم واضح کرنے اور سمجھانے کے بعد اللہ تعالیٰ کسی پر علم معرفت کا نور کھپاتا ہے تو یہ اس بات کا خاص انعام ہوتا ہے کہ خدا کی بہتجو میں تمام مراحل کو بخوبی طے کر لیا گیا ہے اور صوفیائے کرام کا کہنا ہے کہ علم معرفت ہرگز غیر تربیت یافتہ لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتا۔ صوفیانہ نظام افکار سراسر اشاراتی ہے۔ اور ان کے کسی ایک بھی حصے کو الگ کر کے سمجھا نہیں جاسکتا جب تک کہ اس کے تمام پہلوؤں اور راستوں کی بنسیرت حاصل نہ ہو۔ مشاہیر صوفیاء کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بہتجو میں نکھنا کوئی آسان کام نہیں اور پھر اس میں کامیابی کا دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب تک ذات باری تھماٹے خود ایسا نہ چاہے۔ اور انسان کی اپنی خواہش اور عمل کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے کہ غشی تحقیقوں کا یہ علم کڑی آزمائشوں کے بعد ہی منکشف ہوتا ہے۔ حضرت بنیہ بغدادی کا نظام افکار صوفیانہ تعلیمات کی ان بنیادی تحقیقوں پر مبنی ہے جن کا تعلق علم معرفت یعنی توحید سے آشنائی ہے۔

توحید کا موضوع درحقیقت علم معرفت سے منسلک ہے اور علم معرفت ایک ایسا راز ہے جس کے بارے میں حضرت بنیہ بغدادی فرماتے ہیں کہ اس راز کی نشاندہی کرنے کی کوشش میں بھی انسانی عقل گمراہ ہو کر تھس مٹس ہو جاتی ہے اور انسانی ذہن اس کو سمجھنے کی کوشش میں عاجز و درماندہ ہے کیونکہ اس کا سمجھنا انتہائی مشکل ہے۔ اس راہ میں مالموں کی

ملاعتیں اور قابلیتیں آگے بڑھنے سے جواب دے دیتی ہیں اور اہل دانش و حکمت کی بصیرتیں تنگ باقی ہیں۔ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بے مثال ہے، یکتا ہے، رفیع ہے اور اپنا مشاہدہ کرانے سے انکار کر کے وہ اپنے وجود کی حقیقت کو انسان کی نظروں سے اوجھیں کر دیتا ہے۔ لہذا کوئی وہم و خیال کی بنا پر نہ تو اس کی طرف اشارہ کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کی بابت یقین سے اظہار کر سکتا ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی اس کے بارے میں کچھ کہنے کے لیے استعارے کا سہارا لیتا ہے تو بھی اس کی زبان ہچکچا جاتی ہے اور وہ اس کی صفات بیان کرتے ہوئے حیرت میں گم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ علم معرفت ایک ایسا علمی فریضہ ہے جو خدا کے نام یوا اور اس کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے والے پر اس طرح غایب ہوتا ہے کہ وہ اعمال کی بجا آوری اور جن اعمال سے منع کیا گیا ہے، جتنا ب کا حق ادا کرے۔

علم معرفت کے حقیقی نور کے عیاں ہونے سے قبل جب انسان اپنے حاصل شدہ علم سے بہ خواہش کرتا ہے کہ کسی طرح وہ خالق حقیقی سے تعلق استوار کرے اور اس بات کا فہم حاصل کرے کہ وہ لہذا کا مشاہدہ کس طرح کر سکتا ہے تو اس کا مستحب یہ ہے کہ وہ ایسی دہائی و نکمت کا طلبگار رہے جو اس میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے سامنے پروگی و درددلی کی صورت پیدا کر دے۔ اور علم معرفت کے فہم میں نائل تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں، علم معرفت کے طلبگار کے لیے یہ عرصہ زبردست بے قراریوں آہ و بکا اور اضطرابی کیفیتوں کا حامل ہوتا ہے۔ باطن میں بے چینیوں کے سمندر کھولنے لگتے ہیں۔ کبھی خواہش نامرادی میں ڈھنسی جاتی ہیں اور کبھی



نامرادیوں میں کامیابی کی کون جگہ نظر آتی ہے۔ صاف اور پر نور جالوں کی دنیا دیکھنے کی آرزو۔ جمالِ ثر و اندوہ میں ڈھل جاتی ہے کیونکہ علم معرفت کے سوا حاصل شدہ علوم اس راہ میں بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اور ایک بار پھر اس کے چاروں طرف اندھیرے پھیل جاتے ہیں۔

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ صرف شر کی محنتی خواہش ہوتی ہے جو باطن میں اتنی نہاں ہوتی ہے کہ دیکھنے سے بھی نظر نہیں آتی۔ کیونکہ علم کے ظاہری لباس پہننے سے لوگوں نے ایسے عالم کی تحسین و توصیف کی ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ علم کی اصل حقیقت سے انہی بہت دور ہوتا ہے۔ اور جب لوگوں کی تحسین آفریں لگا ہیں اس عالم پر اٹھتی ہیں تو یہ حالت باعثِ ہلاکت بن جاتی ہے اور علم معرفت کا فیضان دور ہو جاتا ہے۔ اس حالت کا پتہ چل جانا بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہوتا ہے اور علم معرفت کے طلبگار کے لیے لازم ہے کہ وہ خدا کا شکر گزار ہو کہ اس نے اسے کمزوریوں سے آگاہ کیا اور باطن کے خزانوں کا پتہ بتایا۔ لہٰذا اسے چاہئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے، اس کے سامنے شکست خوردہ ہو کر جھک جائے۔ سپردگی اور درماندگی کے ساتھ اپنی احتیاج طلب کرے۔ جب وہ ایسا عمل اختیار کرے گا تو یہ عمل اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی شفاعت کا باعث بن جائے گا کیونکہ حکمت و دانائی کی زبانیں اس وقت تک نہیں کھلتیں، جب تک انہیں کلام کرنے کا حکم نہ ہو۔ اور جب کوئی اللہ تعالیٰ کی اہانت سے بولے گا تو جو بھی سُنے گا اس سے نفع پائے گا۔ کیونکہ اپنی مخلوق پر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کی مثال ایسی ہے جیسے اس کے آسمان سے

اترنے والی بارش جو مردہ زمینوں کو پھر سے زندہ کر دیتی ہے۔

مثنیٰ کرام نے علم معرفت کے سلسلے میں اپنے تجربوں کے حوالے سے جو کچھ بیان کیا ہے اس میں معلم تصوف حضرت جنید بغدادی کا اندازِ بیاں، خصوصی افکار و نظریات کی بدولت تصوف کی دنیا میں اچھوتا اور بے انتہا اثر پذیر ہے۔ لیکن اس کے مطالعہ سے وہی خوش نصیب فہم یاب ہو سکتے ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی محبت میں ملاحت کا مزہ چکھا ہو اور زبردست اذیتیں برداشت کی ہوں۔ تمام راستوں کی خاک چھانی ہو اور خود کو کھو کر صرف اللہ کو پانے کی آرزو کو زندہ رکھا ہو۔ صوفیائے کرام کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ فنائے صفت کے بعد ہی علم معرفت کا نور ملتا ہے، جو اللہ تعالیٰ ہی کا جوہر ہے اور انسان کے ساتھ اس کا تعلق عکس و سایہ کی حیثیت سے ہے۔

فنائے صفت کے بعد جب خدا پرست علم معرفت طلب کرتا ہے تو صوفیانہ طرز زندگی میں یہ نازک ترین لمحے ہوتے ہیں۔ اور ان کی کیفیتوں کو پیرانیہ اظہار نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم حضرت جنید بغدادی نے ان تجربوں کو نہایت پُر تاثیر آسان فہم اور اچھوتے انداز میں بیان کیا ہے، کیونکہ یہ مرحلے تمام علوم کے بے بس ہو جانے کے بعد ہی ایک طالب حق کو پیش آتے ہیں۔ اور حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فنائے صفت کے پردہ سے حالتِ ہوش میں واپس آنے کے مرحلوں سے پردہ اٹھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حالتِ مدہوشی کے تحیر کا راز اس وقت کھلتا ہے جب حالتِ ہوش کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ اس حالت میں خدا پرست کو مسلسل ریاضت و عبادت اور خود فراموشی کی دشواریوں اور کشن صورتوں سے فائدہ ملتا



ہے اور اس دوران اسے اپنی مدہوشی کا وقوف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔  
 اس کا مطلب ہے کہ جو کچھ بھی فنائے صفت کے پردس میں کھویا ہوتا  
 ہے رفتہ رفتہ واپس ملنے لگتا ہے اور پوری طرح حافظہ بحال ہو جاتا ہے۔  
 غفلت و مدہوشی کے راز عیاں ہونے لگتے ہیں اور سلامتی و عافیت میں  
 آجانے سے یہ احساس اجاگر ہو جاتا ہے کہ وہ مرض کے عرصہ میں رہا  
 ہے۔ کیونکہ غفلت، مدہوشی اور متوالے پن کی کیفیت انسان کو اللہ  
 تعالیٰ کی معرفت کی حقیقت سے ہٹا کر اور ہی اشغال میں مبتلا کر دیتی  
 ہے اور یہ کیفیت جس پر بھی وارد ہوتی ہے اسے نقصان پہنچاتی ہے۔ اور  
 اس وقت تک علم معرفت و فتنائیں نہیں ہوتا جب تک حالتِ ہوش  
 میں آکر اس کا حافظہ بحال نہ ہو جائے اور وہ تعینات اور مقامات سے  
 گم نہ ہو جائے۔ حضرت بنیہ علم معرفت کے طلبکاروں کو جو اس عرصہ  
 حیرانگی و سرایتگی میں گرفتار ہوں، راہِ نجات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے  
 بذیت فرماتے ہیں کہ مدہوشی اور حیرانگی کی حالت سے نکلنے کے خواہشمندوں  
 کے لیے لازم ہے کہ وہ سچائی کی پاکیزگی اور نیت و مقصد کی بھلائی کو راہنما  
 بنائے رکھیں اور اس بات سے ڈریں کہ ذاتِ مقصود انہیں اس حالت میں  
 پائے کہ وہ اس سے غافل ہو کر کسی اور طرف متوجہ ہوں۔ انہیں جو علم معرفت  
 یعنی اپنے مقصود حقیقی تک پہنچا سکتا ہے وہ مجاہدہ و ریاضت کی منازل میں  
 صدق و خلوص کے ساتھ کار بند رہنا ہے۔ یہی نشاناتِ راہ ہیں اور  
 انہیں اس واضح شاہراہ پر چلنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔ کیونکہ اپنے اندر  
 عمل کی انگ پانے، آگے بڑھنے اور آمادہ عمل ہونے کے باوجود جو  
 چیز حصولِ مقصد میں حائل ہوتی ہے وہ تاویل کا میلان ہے۔ جس سے

علم حاصل کر لینے: اس کی خاطر جدوجہد کرنے اور اس میں ترقی و اضافہ میں پیہم لگے رہنے سے بھی منزلِ مقصود کا کہیں پتہ نہیں پلتا۔ اور تاویل کا یہ میلان نفس کی دنیا کی طرف جھکاؤ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اسے لوگوں کی کیفیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک تاویل کرنے والا وہ ہوتا ہے جس کا اپنے نفس کی خفیہ خواہشوں اور امنگوں سے اغمازِ ظاہری ہوتا ہے وہ اپنی اس کیفیت اور خامی کے احساس کے باوجود تاویل کا عمل جاری رکھتا ہے اور اکثر اوقات اس عزِ عمل کا دامن نہیں چھوڑتا۔ پھر وہ اتنا عادی ہو جاتا ہے کہ اس میں عملِ تاویل کا احساس تک باقی نہیں رہتا۔ دوسرا تاویل کرنے والا وہ ہوتا ہے جو اپنی تاویل میں صحت اور تحقیق کا بڑا لحاظ رکھتا ہے۔ لیکن اس عمل میں اس کا فاتی رجحان کچھ اس طرح دخل انداز ہوتا ہے کہ اسے اس کا احساس تک نہیں ہو پاتا۔ لیکن اس کے اثرات اس کے نصب العین پر ضرور مرتب ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ جو بھی تاویل کرتا ہے اس پر اسے پورا یقین ہوتا ہے۔ اس شخص کی حالت کی صحیح عکاسی اس طرح ہو سکتی ہے کہ اس شخص کی تاویل کی غرض و غایت بھی اپنی نوعیت کے اعتبار سے وہی ہوتی ہے جو اس کے ذاتی رجحان کی ہوتی ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کے باطن میں کیا چیز پوشیدہ ہے اور اس کے نفس کے نہاں خالوں میں کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ اس نے علم کو ایک وسیلے اور سبب کے طور پر اختیار کیا ہوتا ہے۔ وہ علم کے زیور سے آراستہ ہو کر لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس کے پاس کتنا علم ہے۔ چنانچہ لوگ اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ ہوتے ہیں۔ اس کی شہرت دور دور تک پھیل جاتی ہے۔ تب لوگ



اس کی کسی بات پر تعریف کرتے ہیں تو وہ اس سے بہت خوش ہوتا ہے اور یقین کر لیتا ہے کہ وہ علم معرفت سے بہرہ ور ہے اور اپنی تاویل پر اس کا اعتبار اور پختہ ہو جاتا ہے۔ لوگوں کا ہجوم، تعریف و توصیف، کثرت تعلیم اور لوگوں کے اندر اس کی بردلعزیزی اس کے دل میں یہ خیال راسخ کر دیتی ہے کہ جس چیز یعنی علم معرفت کا وہ اظہار کر رہا ہے اس میں موجود ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جو کچھ ہے وہ اس چیز کے بالکل برعکس ہے۔ جسے اس نے اپنے دل میں چھپا رکھا ہے۔ مشائخ کرام کے نزدیک علم کے تکریم میں ایسا شخص ایک ایسی بندگی میں آنکلتا ہے جہاں سے اس کی واپسی ناممکن ہو جاتی ہے، جہاں تک علم معرفت کا تعلق ہے وہ کچھ اور ہی شے ہے اور لوگ نہیں جانتے کہ علم کے نام پر عزت و تکریم کی خواہش کرنا پھر اس کا معاوضہ وصول کرنا دنیا سے الگ تھلگ رہنے کے دعوے کے برعکس دنیا کی حرص میں مبتلا ہونا ہے۔ چنانچہ حضرت جنید رمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کا علم معرفت میں دھوئی کرنا جھوٹ پر مبنی ہے، لوگوں کو دھوکا دینے کے مترادف ہے اور جب عوام میں غفلت اور غلط فہمی کے باعث ایسے جھوٹے شخص کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے، لوگ اس کی زیادہ ہی عزت کرنے لگتے ہیں، تو وہ اپنے نفس میں دبی ہوئی خواہش پوری کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے کہ جو علم بھی اس نے کھیلا یا اور سکھایا ہے کیوں نہ اس کا معاوضہ وصول کرے۔ لہذا علم کے عوض جو بھی اجر اور معاوضہ اسے ملتا ہے اس پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ علم فروش بن کر بہت کھتوڑے اور غرضی معاوضہ پر اپنا عمر فروخت کرنے لگتا ہے وہ اپنے اس طرز عمل سے خود

کو ایسے لوگوں میں شامل کر لیتا ہے جن کی اللہ تعالیٰ نے کوہِ پاک میں  
 مذمت فرمائی ہے۔ حضرت جنیدؒ نے کلامِ پاک کی سورہ آل عمران اور  
 الاعراف کی آیات مقدسہ سے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں  
 کی مذمت فرمائی ہے اور ان لوگوں کی مثالیں دیکر سمجھایا ہے کہ وہ سوئے  
 گھائے میں ہیں جو علم کا معاوضہ یا اجر وصول کرتے ہیں۔ اس طرح اللہ  
 تعالیٰ نے اپنے عاقل و بالغ بندوں کو صاف صاف بتا دیا کہ علم پر اجر  
 وصول کرنا سخت ترین برائی ہے تاکہ کسی حجت کرنے والے کے لیے اس  
 میں حجت کی کوئی گنجائش نہ رہے اور نہ کسی بولنے والے کے لیے اس میں  
 بولنے اور صفائی پیش کرنے کا موقع رہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہمارے انبیاء  
 علیہم السلام کے قصے بیان فرمائے اور بتایا کہ وہ کن صفات کے حامل تھے اور  
 کس طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا یہ عہد نبھایا کہ وہ دنیا کی چاہست  
 کو ترک کر کے آخرت کے لیے جدوجہد کریں گے۔ اس میں سے کسی چیز کا  
 کوئی بھی معاوضہ وصول نہ کریں گے۔ اجر کی امید کو کبھی دل میں جگہ نہ دیں گے۔  
 اس لیے کہ خود علم کا حق اور پھر خلق خدا کو اس علم سے بہرہ ور کرنے کا حق  
 اس طرح ادا ہو سکتا ہے کہ اس پر کوئی اجر قبول نہ کیا جائے۔ اس بارے میں  
 قرآن پاک کی بکثرت آیات موجود ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کا اپنی قوموں و  
 علمائے کرام کا لوگوں کے درمیان یہی طریقہ چلا آتا ہے کہ وہ اپنے علم کی  
 کوئی قیمت وصول نہ کرتے اور جس چیز کو وہ جانتے اس پر کوئی اجر  
 قبول نہ کرتے۔

علم کے سلسلے میں تاویل کرنے والوں کی حیثیت اور مرتبہ ان لوگوں  
 سے مختلف نہیں جو اپنے علم کا معاوضہ وصول کرتے ہیں جو فیائے کرام



جو توفیق الہی سے علم و فن کے وارث ہیں اور تمام ظاہر و چھپے ہوئے علم  
 اللہ تعالیٰ کی عنایت و مہربانی سے انہیں عطا ہوئے ہیں۔ علم کے بارے  
 میں ان کا رویہ اور طریقہ ہدایت اسی کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ تاویل  
 کرنے والوں پر بحث سے ان کا مقصود یہ ہے کہ طالبانِ حقیقت کہیں  
 بھٹک کر غمت و ریاضت کو ضائع نہ کر دیں۔ کیونکہ دنیا کی چابوت اس  
 وقت تیزی سے اُبھرتی ہے جب دنیا والے کسی اہل علم سے متاثر ہو کر اس  
 کی عزت و تکریم کرنے لگتے ہیں۔ مشائخ کرام کا ارشاد ہے کہ دنیا کی طرف  
 سے عزت و تکریم بھی ایک آزمائش ہوتی ہے۔ کیونکہ علم تو سراسر توفیق الہی  
 ہوتا ہے اور انسان اپنے ہی اس تھانے میں آکر تاویل کا رویہ اختیار کر لیتا ہے۔  
 وہ یہ یقین کر لیتا ہے کہ اس نے جو تاویل پیش کی ہے وہی حقیقت ہے حالانکہ  
 وہ راہِ حق سے بھٹک چکا ہوتا ہے اور علم معرفت اس سے ہمیشہ کے لیے  
 پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ وہ ایسی مشکلات میں مبتلا ہو جاتا ہے جو ختم ہونے میں  
 نہیں آتیں۔ اس کا ایک قدم واپس آنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ  
 ہوتے ہیں جو اپنے نفس کا محاسبہ نہیں کرتے۔ کبھی اپنے نفس کے لیے  
 پند و نصیحت پسند نہیں کرتے۔ اور جنید کے ارشاد کے مطابق یہ وہ لوگ  
 ہوتے ہیں جو یہ کہتے ہوئے کبھی نہیں ڈرتے کہ انہیں جتنا علم حاصل  
 ہے، اس کی وجہ سے خلقِ خدا ان کی محتاج ہے۔ ان کا علم ہی خلقِ خدا کو  
 راہِ حق پر لانے کا باعث ہے۔ اور لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ان کو مقدم جائیں،  
 ان سے مشورہ و تائید حاصل کریں۔ چنانچہ علم کے زعم اور تاویل کے فن میں  
 مہارت کے بل بوتے پر حکمرانوں، رئیسوں اور پادشاہانِ دنیا کی قربت  
 حاصل کرنے کو اس لیے پسند کرتے ہیں کہ اس طرح وہ اپنے علم کا زیادہ

سے زیادہ اجڑا اور معاوضہ وصول کر سکیں گے۔ وہ اپنے عم کی دولت اٹھا کر ان کے درباروں کا رخ کرتے ہیں۔ ان کے دروازوں پر دستک دیتے ہیں اور علم کے وسیلے سے حکمرانوں اور اہل دنیا کی باریابی کے خوشامد ہوتے ہیں۔ اس راہ میں سب سے پہلے انہیں دربانوں اور صاحبوں کے ہاتھوں ذلت و رسوائی اٹھانا پڑتی ہے۔ ان میں سے کسی کو اندر جانے کی اجازت مل جاتی ہے اور کسی کے لیے دروازہ ہی نہیں کھلتا۔ مگر ذلت برتاؤ میں ان کا دامن نہیں چھوڑتی اور انہیں اپنے عمل کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ کیونکہ ناکامی کی صورت میں واپس آتے ہیں تو ذلت و رسوائی سے ان کا سر جھکا ہوتا ہے اور اندر سے خود ہی شرمسار ہو رہے ہوتے ہیں۔ وہ اس شرمساری اور ذلت کی حالت سے کبھی باہر نہیں آ سکتے۔ انہوں نے جس خدا سے علم حاصل کیا ہوتا ہے اسے بھول جاتے ہیں۔ ان کی نگاہیں اور دل فتنوں سے دوچار رہتے ہیں۔ اور اس فتنے کی دلنواز رونق، خوبصورتی اور چمک دمک کو امور آخرت پر ترجیح دینے کے عادی ہو جاتے ہیں۔

---



## سچے اہل علم کا کردار

جن عظیم انسانوں کو اللہ تعالیٰ تمام فہرہی و باطنی علوم عطا کرتا ہے، وہ صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر علم حقیقت اور سچائی پر عمل کرتے ہیں، اس کا حق ادا کرتے ہیں اور اسی علم میں سے جو کچھ ان کے حصے میں آتا ہے، جو ذمہ داری ان پر عاید ہوتی ہے، اس کے لیے وہ صداقت اور نیک نیتی سے کام کرتے ہیں۔ اور لوگوں میں اس علم کی تعلیم نام کرنے میں ان کے پیش نظر محض ارادے کی نیکی، سہلائی اور سیرت و کردار کی خوبی ہوتی ہے۔ انہیں بے نیام نہیں ہوتا۔ وہ صد و ستائش کی مناسبت سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ کوئی طمع و رلا تلح انہیں اس حقیقت سے نہیں بھٹکا سکتا، نہ ہی دھوکے کی تیزیں ان کے لیے آزمائش بنتی ہیں۔ وہ شیشانی ارادوں کے غلام نہیں بنتے اور نہ ہی اس دنیا کا عیش و آرام ان کی توجہ کو دوسری طرف پھیر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ سارے امور میں صحیح الخیال اور راست باز ہوتے ہیں۔

محققین تصوف نے اسی لیے علم کے اس پہلو کو صوفیائے کرم کے روحانی تجربوں سے واضح کیا ہے کہ اس راہ میں پیش آنے والی مشکلات کو خدا کی جستجو میں نکلنے والوں کے لیے کھول کر بیان کر دیا جاتے۔ علم کے تحقیقی امور کی اہمیت اپنی جگہ مستم ہے لیکن علم معرفت کے حصول میں طبیعتوں کے میدان و اہل علم کے ذاتی رجحانات کے معنی رد عمل سے طالبان راہ حقیقت کو غور رکھنے کے لیے مشائخ کرام کے تجربے اگرچہ شارانی اسلوب

میں ہیں۔ لیکن صوفیانہ زندگی کے اک اک لمحے کا تجزیہ صوفیانہ علم و تحقیق میں  
 گہرا نقد و خزانہ ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرامؒ اپنے خاص حلقہ ارشاد میں ان  
 مخفی میلانات پر روشنی ڈالتے تھے اور انتہائی آسان اور قابل قبول لب و لہجہ  
 میں ان کی تعلیمات راہ حق کے متلاشیوں کے لیے روشنی کا مینار ثابت ہوئیں۔  
 حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ رب العزت نے طلب اور دریافت  
 کا جو راستہ سمجھایا ہے اور سچائی کی منزل کا جو پتہ بتایا ہے وہی نیک اور قابل  
 قبول عمل کی بنیاد بن سکتا ہے۔ کیونکہ اسی سے راست روی اور صداقت پرستی  
 کی داغ بیل پڑے گی۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی چاہت اور جستجو میں مگن سالوں  
 کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی نیت اور ارادے کو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص  
 کر دیں۔ حکمت سے آشنا ہونے اور محبوب کو پسند آنے والی صفات اپنانے  
 کے لیے ضروری ہے کہ باطن کو ان آلائشوں اور بیماریوں سے پاک رکھا جائے  
 جو حکمت کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ تحمل اور احتیاط مقصد کی تمکین میں  
 بہترین وسیلہ ہیں۔ ضمیر کی اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے لیے جو چیز ضروری  
 ہے وقت کر دے جائے۔ حکمت کی خواہش کرنے والے کے باطن پر اس کی  
 محبت کا سایہ ہوتا ہے اور علم معرفت کے طبیکاروں کی آرزو میں بے داغ  
 اور توانا ہوتی ہیں۔ لہذا حکمت کے بادلوں میں موجود بارشوں کی آرزو کا چراغ  
 روشن رکھنا اور اپنے آپ کو حکمت و علم کے دائرے میں محصور کرنا ہوگا۔  
 اللہ تعالیٰ سے حکمت کی بارش کی حسب نقصان کو دور کرتی ہے اور گرد و  
 کو آزاد کرتی ہے۔ یہ جان لینا چاہیے کہ رب العزت اپنی رحمت کی بارش کے  
 ایک ہی قطرے سے اپنی مخلوقات کی بنجر زمین کو دوبارہ زندگ بخش دیتا  
 ہے۔ طالبوں کو زندگی کی طلب کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ ضرور



آبیاری کرے گا۔ بارانِ رحمت کا آغاز شفا و بخشش کی نوبت ہے اور کھل کر  
 برساتو تمہارے باطن کا میل اور آکٹشیں دھل جائیں گی۔ جب اس طرح  
 حکمت و معرفت کی روشنی ہوگی تو نفس کی خواہشات کا اندھیرا دور ہو جائے گا۔  
 سچے اہل علم اور حکمت و معرفت کے عاشقوں کو حب اللہ تعالیٰ اپنی  
 طرف متوجہ فرماتا ہے تو ان کی تمام راہیں سہل اور آسان بنا دیتا ہے۔  
 انہیں منزلِ مقصود تک پہنچاتا اور بہرہ یاب فرماتا ہے۔ جنیدؒ کی نظریہ حکمت و  
 معرفت کے مطابق اہل علم کو راہِ حقیقت میں جو پہلی چیز عطا ہوتی ہے وہ  
 نیت کی درستی، مقصد کی بھلائی اور شوقِ آرزو کے ساتھ نفس کی ہم آہنگی  
 ہے۔ کیونکہ جب تک مقصود کا نثرہ دلوں کو مسرت پہنچانے والا نہ ہو قدم  
 اس کی طرف نہیں اٹھتے اور اعضاء بدن اس کے حصول کے لیے حرکت میں  
 نہیں آتے۔ چنانچہ وہ لوگ جو اس کی راہ میں آگے بڑھتے ہیں، انہیں علم  
 شروع ہی سے اس راہ پر چلنے کے سارے آداب سمجھا دیتا ہے۔ حالات کی  
 راست رومی اور غم کی موافقت کی راہنمائی انہیں آگے بڑھنے میں مدد دیتی  
 ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں میں خوف، احتیاط اور انشاء کی تاثیر  
 پیدا کرتا ہے۔ ان تینوں صفات کا غلبہ اتنا طاقتور ہوتا ہے کہ وہ اپنے  
 اعضاء کو پابند اور باطن کو قابو میں رکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور ایک دائمی  
 خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ ہر وقت اسی دہم میں مبتلا رہتے ہیں کہ علم  
 معرفت کی طلب کا حق پوری طرح ادا نہیں کر رہے۔ غم معرفت کی طلب  
 ایک کڑی آزمائش بنی رہتی ہے۔ نہ کسی سے کچھ کہہ سکتے ہیں اور نہ ضبط کی  
 طاقت ہوتی ہے۔ ایک ہی سانس میں سینکڑوں مرتبہ خدا کا ذکر۔ مسلسل  
 غور اور پیہم محنت اور طلب کی راہوں میں آگے ہی آگے بڑھنا ان کا دائمی

مشغول ہوتا ہے۔ اس چیز کی وجہ سے وہ دوسرے طالبانِ علم کی صحبت اختیار کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں یہ سراسر اپنے حال میں ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اپنے اپنے حال میں۔ اگر انہیں دوسروں میں کوئی لغو اور غیر معمول بات نظر آتی ہے تو یہ ان سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ اگر ان لوگوں میں انہیں کبھی غفلت اور لہو و لعب نظر آئے تو یہ خوف اور احتیاط کا رویہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر کبھی دوسروں میں کوئی اضطراب دکھائی دے تو یہ اپنے حال کو زیادہ محکم اور مستحکم کر لیتے ہیں اور اپنے آپ پر جبر و ضبط کی انتہا کر لیتے ہیں۔ ساتھ ہی ان کی سلامتی اور فلاح کی دعائیں بھی مانگتے ہیں ان کے لیے راستی و استقامت کی خواہش کرتے ہیں۔ یہ نہ تو دوسروں کو اذیت دیتے ہیں نہ انہیں کمتر جانتے ہیں اور نہ ہی ان کی غیر موجودگی میں انہیں برا کہتے ہیں۔ بلکہ ان کی غلطیوں اور کمزوریوں پر زیادہ سے زیادہ شفقت اور ہمدردی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان کے دیتے ہیں خلل واقع ہو جائے تو ان کی بہتری کے لیے دعا کرتے ہیں۔ منکر کو فوراً پہچان لیتے ہیں۔ اسے برا سمجھتے ہیں اور اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ معروف کو پہچانتے ہیں اسے پسند کرتے ہیں اور اس پر عیس کرتے ہیں۔ خفا کاروں سے نفرت نہیں کرتے۔ اس لیے کہ اس دنیا میں خطا و تقصیر بہت عام ہے۔ کمتر لوگوں کو اس لیے حقیر نہیں جانتے کہ ان لوگوں کے اندر بھی کچھ اچھی چیزیں ہوتی ہیں جنہیں اپنے علم کی روشنی سے پہچان لیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انہیں بن چیزوں سے منسوب کر دیا ہے وہ ان کے لیے پوشیدہ نہیں ہوتیں اور ان تمام چیزوں میں سے جو صحیح ہیں وہ بھی اور جو غلط ہیں وہ بھی اس علم کی بدولت ان کے لیے عیاں ہوتی ہیں۔ ان میں سے



برمی اور قابلِ نفرت چیزوں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ وہ  
 اپنے نشاطِ حیلین اور تقویٰ میں پوری طرح منہمک ہوتے ہیں اور یہ چیزیں  
 انہیں علم کی آرزو سے وابستہ رکھتی ہیں۔ علم کی باتیں سنتے ہی ان کی زبانیں  
 اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے لگتی ہیں اور ان کے دل عمل کے لیے بیتاب  
 ہو جاتے ہیں۔ ان کے کان احکامِ الہی کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ ان کے  
 جسم اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اطاعت کے لیے تگ و دو میں مصروف  
 ہوتے ہیں اور اپنے کردار و عمل سے ثابت کرتے ہیں کہ انہوں نے تحصیلِ  
 علم بہت اچھے طریقے سے کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کا  
 اعتراف کر کے یہ لوگ اس بات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں کہ انہوں  
 نے علم کا بہت اچھا نفع حاصل کیا ہے۔ وہ اس علم کی خاطر مسلسل جدوجہد  
 کرتے ہیں اور جس شخص میں اس علم کی روشنی دیکھتے ہیں، اس سے ملنا  
 فرمنا سمجھ لیتے ہیں۔ اس طرح اس میں انہیں بہت کچھ ملتا ہے۔ اور  
 جب وہ اپنے نسبِ اعیان میں اتنا کچھ حاصل کر لیتے ہیں کہ اپنے کام کو  
 جاری رکھ سکیں، اس بارے میں ان کی ضرورت پوری جاتی ہے اور وہ  
 اپنے نبلہ اوقات میں اس کے حقائق پر عمل کرتے ہیں تو جو کچھ انہوں  
 نے لکھا ہوتا ہے، اس پر نظر ثانی سے چہان بین کرتے ہیں اور جس  
 چیز کی وہ آرزو کرتے رہے ہیں اس کا دوبارہ جائزہ لیتے ہیں۔ اس  
 دوران وہ لوگوں سے مکمل کنارہ کشی کر لیتے ہیں اور تنہائیوں میں صرف  
 عبادت کرتے ہیں۔ اس وقت لوگوں کو صحیح معنوں میں ان کی  
 ضرورت ہوتی ہے۔ ارادہ و نیت کی بھلائی اور علمِ حقیقی کی جستجو میں انہیں  
 جو ارفع مقام حاصل ہوتا ہے، اس سے ہر شخص آگاہ ہوتا ہے۔ ان کی

فضیلت ان کی حالت اور مرتبے کو زیادہ قابل قدر بنا دیتی ہے۔ ان کی فضیلت اور قدر و منزلت سورج کی طرح عیاں اور ایک جہانی پہچانی چیز بن جاتی ہے۔ پھر ان میں کچھ ایسے ہوتے ہیں جو اپنے علم میں پوری طرح محو ہوتے ہیں۔

سچے اہل علم کی شناخت کراتے ہوئے حضرت بنید بغدادی مزید فرماتے ہیں، ”لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر خدا کی عبادت کرنا ان کا حقیقی نصب العین ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جن راہوں سے انہیں آشنا کرتا ہے ان پر اپنا پورا اعتماد سفر جاری رکھتے ہیں، اپنے اسی عمل کو ہر دوسری چیز پر ترجیح دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مسلسل عبادت کی حالت سے باہر نکلنا بھی پسند نہیں کرتے۔ ان میں ایک گروہ ان اہل علم کا ہے جو اپنے اس علم کو پھیلانے اور لوگوں تک پہنچانے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ اس کی تعلیم دینے پر ان کا ارادہ مستحکم ہوتا ہے اور اس عمل میں وہ زیادہ فضیلت دیکھنے لگتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ثواب کی خاطر جب اس علم کی اشاعت کا عمل کرتے ہیں تو بے پناہ فرحت و انبساط محسوس کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی خاطر عمل پیرا ہونے میں انتہائی خلوص کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ثواب جمیل حاصل کرنا ان کی خواہش ہوتی ہے اور آخرت میں انجامِ خیر کے آرزو مند ہوتے ہیں۔ اس عمل میں درستی اور سچائی ان کی ہم سفر ہوتی ہے۔ جب ان میں سے کوئی کلام کرتا ہے تو علم و معرفت کے وسیع سے بولتا ہے اور جب خاموش ہوتا ہے تو اس کی خاموشی وقارِ علم کے تحت ہوتی ہے۔ وہ جب کسی چیز کو کھول کر بیان کرتا ہے تو اس چیز کو لوگوں کے فہم کے قریب لے آتا ہے۔ اس کے گرد لوگ جمع ہو جاتے ہیں تو اس کی یہ



اولین خواہش ہوتی ہے کہ انہیں حقیقی معنوں میں فینس پہنچائے اور جب وہ  
 اس سے جدا ہوتے ہیں تو نصیحت کا زاوہ راہ بھی مہیا کرتا ہے۔ جو علم بھی اسے  
 عطا ہوا تھا وہ اسے لوگوں تک ایک فصیح اسلوب، ایک واضح بیان، ایک  
 سچے ہمدرد دل اور سچے قول کے ساتھ پہنچاتا ہے۔ کسی جاہل کے معاملے  
 میں کبھی عجلت سے کام نہیں لیتا۔ نہ کسی غٹا کار اور بھٹک جانے والے پر  
 فوری عتاب کرتا ہے۔ وہ کسی کے سامنے ریا اور نمائش سے کام نہیں لیتا۔ جو  
 اس پر ظلم کرے اس سے درگزر کرتا ہے اور جو اس کو محروم رکھے اسے دیتا  
 ہے۔ اور جو اس سے برائی کرے اس کے ساتھ بھلائی کرتا ہے۔ جو زیادتی  
 کرے اسے معاف کر دیتا ہے۔ مخلوق خدا سے اپنے کسی عمل کا صلہ نہیں مانگتا۔  
 تعریف و توصیف کی خواہش دل میں نہیں رکھتا۔ کوئی اگر اس کو پوری دنیا بھی  
 انعام میں دے تو کبھی قبول نہیں کرتا۔ یہ دنیا کو اسی مقام پر رکھتا ہے جہاں  
 اس کے خالق نے رکھا ہوا ہے۔ وہ اسی پر قناعت کرتا ہے جو اس کے رازق نے  
 اس کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ وہ فانی دنیا کی فانی چیزوں سے کوئی سروکار نہیں  
 رکھتا اور نہ ایسی چیزوں کے قریب جاتا ہے جو ہمیشہ رہنے والی نہیں ہیں۔  
 دنیا کی زیائش سے اس کا دل الگ تھک ہوتا ہے اور اس کی زیب و زینت  
 میں سے کسی چیز کی طرف بھی اسے بویا جائے تو اس سے دور بھاگتا ہے۔  
 اس کے لیے مقوڑی لیکن پاکیزہ چیز کافی ہوتی ہے۔ اور جس میں سلامتی اور  
 صداقت ہو اس میں خوش رہتا ہے۔ جب شکوک و شبہات اسے گھیر لیں  
 تو وہ اُسی ذات کا سہارا لیتا ہے اور مشکل اور پیچیدہ مسائل سے ہمیشہ گریز  
 اختیار کرتا ہے۔ بلکہ وہ تو واضح حلال کو بھی ترک کر دیتا ہے۔ اور جس چیز کا  
 استعمال کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا اس کے لیے ناجائز ہو اس میں بھی

اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اس میں اور ہر اس بات میں جس کی طرف اسے بلایا جائے۔ وہ زہد کو اور عبادت و ریاضت کو ترجیح دیتا ہے۔ جو شخص اپنی رغبت سے دنیا کی طرف مائل ہو وہ اس پر رُح کرتا ہے۔ اور جو دنیا کی پابست میں دور نکل جائے اس کا بے حد ماتم کرتا ہے۔ وہ دنیا کو اس کے طالب کے لیے صحیح معاوضہ نہیں سمجھتا اور نہ اس کی خاطر کوشش کرنے والے کے لیے ایک اچھا انعام جانتا ہے۔ وہ دنیا کو اس کی واضح بے ثباتی اور زوال پذیری کے پس منظر میں دیکھتا ہے۔

حضرت جنید اہل علم کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اپنی ان تمام صفات کے باوجود وہ ایک عزلت نشیں شخص ہوتا ہے اور ہمیشہ تنہائی میں رہتا ہے۔ مسلسل سنجیدہ اور سراپا خدمت گزار، اپنے دل کی راحت و آسائشوں کی ٹھنڈک اور نفس کا سُرد و صرف اپنے پاکیزہ عمل میں حاصل کرتا ہے۔ جسے وہ اللہ تعالیٰ کی خاطر خلوص کے ساتھ انجام دیتا ہے اور اس کا ثواب و انعام وہ آخرت میں پانے کی امید رکھتا ہے۔ چنانچہ جب لوگ جمع ہو کر آتے ہیں اور اس کے پاس جو علم ہے اس کی خواہش کرتے ہیں تو وہ اپنی تنہائیوں سے باہر نکل کر ان پر ظاہر ہوتا ہے تو اس وقت اس کی نیت درست اور مقصد پاکیزہ ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے نزدیک ایک ایسا عمل ہے جو انسان کو اللہ تعالیٰ سے اور زیادہ قریب کرنے اور ہوتا ہے۔ لہذا وہ ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں ہوتا۔ کبھی وہ اپنی تنہائی کے اندر عبادت و ریاضت میں محو اللہ تعالیٰ سے قریب کرنے والے امور میں کوشش ہوتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ وہ باقاعدہ ارادہ کر کے خلوت سے باہر آتا ہے اور اپنے علم کو خلق خدا کے لیے عام کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے جس چیز کا عرفان



بخشا ہے اس کا وہ معلم بن جاتا ہے۔ ان تمام احوال میں اللہ تعالیٰ کا خوف  
 اور دھڑکا اور اس کا لحاظ اور ڈر ہمیشہ اس پر چھایا رہتا ہے۔ وہ اپنے علم کی  
 شرائط پر پورا اترتا ہے۔ اپنے تمام قول اور فیصلے میں اعتدال کی راہ اختیار کرتا  
 ہے۔ وہ احکام کی پابندی میں سب لوگوں سے زیادہ سیدھا اور راست رہتا  
 ہے۔ حرام و حلال کو دوسرے تمام لوگوں سے زیادہ جانتا ہے۔ اس کے علاوہ  
 اسلام کے قوانین کی بنسیرت ان سب سے بڑھ کر اسے حاصل ہوتی ہے۔ انبیاء  
 علیہم السلام کے نقش قدم پر ثابت قدمی سے چلتا ہے۔ اولیاد و صالحین کی  
 پیروی دل و جان سے کرتا ہے۔ وہ کسی بدعت کی طرف مائل نہیں ہوتا اور نہ  
 سنت پر عمل کرنے سے کبھی کوتاہی کرتا ہے۔ اس کا علم مکمل، حکم اور پُر اعتماد  
 ہوتا ہے۔ اس کی شخصیت واضح، صاف اور سیدھی ہوتی ہے۔ وہ نام مذاہب  
 فکر کی نسبت سے درمیان کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اس معاملے میں صاف اور  
 سیدھی رائے پسند کرتا ہے۔ وہ زیادہ بولنے کی طرف مائل نہیں ہوتا اور نہ ہی  
 اس کا اہتمام اس کے دل میں پایا جاتا ہے۔ وہ کبھی آئمہ پر طعن نہیں کرتا اور  
 نہ ان کی مذمت کرتا ہے۔ بلکہ وہ ان کے لیے ایسی خیر کا آرزو مند ہوتا ہے جو  
 سب کے لیے یکساں ہو۔ وہ سننے اور اطاعت پر یقین رکھتا ہے اور جماعت  
 سے ہاتھ نہیں کھینچتا۔ اس کی رائے میں آئمہ کی مخالفت کرنا جاہل، فاسق، گمراہ  
 اور مرتد لوگوں کا کام ہے۔ جن کے پیش نظر فتنہ اٹھانا اور دنیا میں فساد کرنا  
 ہوتا ہے۔ بے لوگ دین کے دشمن، بد چلن، گناہ گار اور باغی ہوتے ہیں جو ہدایت  
 کو بھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرتے ہیں۔ گمراہی اور ہدایت ان کے تعاقب  
 میں رہتی ہے اور اپنی فتنہ پردازی کے باعث دنیا کی طرف جھکے رہتے ہیں۔  
 لیکن اللہ تعالیٰ نے سچے اہل علم کا مقام بلند مقرر فرمایا ہے۔ انہیں

امام ہادی اور ناصح بنایا ہے۔ وہ اچھے لوگ ہوتے ہیں۔ نیک، متقی، مختص، بابرکت  
 شریف النسب، سرداران قوم، جلیل القدر، عظیم، صاحبان علم و کرم، راستہ تقویٰ  
 کے خاص دوست، اللہ تعالیٰ انہیں حق کی نشانیاں اور رشد و ہدایت کے  
 مینار بنا کر دنیا میں بھیجتا ہے۔ وہ مخلوق کے لیے روشن راہوں کی تیشیت رکھتے  
 ہیں۔ وہ مسلمانوں کے علماء، مومنین کے امین اور معتمد علیہ اور عظیم المرتبت  
 صلحا کہلاتے ہیں۔ جب دین میں فتنے کھڑے ہوتے ہیں تو انہیں کا اقتدا کیا  
 جاتا ہے اور جب بھالت کی تاریکیاں چھانے لگتی ہیں تو انہیں کے علم کی روشنی  
 سے راستہ تلاش کیا جاتا ہے۔ اور گھٹا ٹوپ اندھیروں میں انہیں کے علم سے  
 اُجالا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے بندوں کے لیے رحمت اور اپنی مخلوقات  
 میں سے جس کے لیے چاہتا ہے باعثِ برکت بنا کر بھیجتا ہے۔ ایک جاہل ان  
 کی صحبت میں علم حاصل کرتا ہے اور ایک نافل کو بیداری حاصل ہوتی  
 ہے۔ ہدایت کے ایک طالب علم کو ہدایت کا نور ملتا ہے۔ عمل کرنے والا  
 اپنے عمل کی راہوں پر گامزن رہتا ہے۔ عمل میں اور ترقی پاتا ہے اور ان سچے  
 اہل علم کی صحبت میں رہ کر بلند سے بلند تر مرتبے کا اہل بن جاتا ہے۔ راہ  
 خدا میں سرگرم سفر انسانوں کی ان سے حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ ان کا دین  
 میں عقیدہ پختہ اور کامل ہو جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنی زندگیاں  
 اللہ کے ذکر سے آباد کر رکھی ہیں اور اپنی عمر کے لمحے اور مسلتیں پاکیزہ اور نفل  
 ترین اعمال میں گزار دی ہیں۔ اس طرح وہ مخلوق خدا کے لیے اپنے نیک  
 اثاثے چھوڑ گئے ہیں اور دنیا کے لیے ان کے انوار کی تابانیاں واضح صورت  
 میں موجود ہوتی ہیں۔ لہذا جو کوئی بھی ان کے نور کی تابانی سے اجالا حاصل  
 کرتا ہے اور جو بھی ان کے نقش قدم پر چلتا ہے ہدایت یافتہ بن جاتا ہے۔



اور ان کی سیرت میں ڈھلنے والے افرادوں سے ہمکنار ہوتا ہے۔ نامرادیاں ہمیشہ کے لیے دور ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسے لوگوں کو ابدی زندگی بخش دیتا ہے اور ان کی موت کو سلا متی کی موت بنا دیتا ہے۔ وہ جو کچھ اپنی آخرت کے لیے بھیجتے ہیں اس سے ان کا قلبی تعلق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کا انجام ان کی تمام زندگی سے بہتر بنا دیتا ہے اور جس حالت میں ان کی روح واپس ہوتی ہے وہ ان کی دنیا کی زندگی کی اعلیٰ ترین پاکیزہ اور خوشنما حالت ہوتی ہے۔

حضرت جنید بغدادیؒ علم معرفت کے طالبوں اور اس کی فنیت کی جستجو کرنے والوں کو یہ بتاتے ہوئے کہ وہ کس طرح زوال کی حالت سے بچ سکتے ہیں کس طرح اپنی خامیوں اور مشکلات پر قابو پا سکتے ہیں اور کس طرح اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انسانوں کے نقش قدم پر چل سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کی فنیت کی جستجو میں گم انسان اس راہ میں ہر مصیبت اور غم اس طرح برداشت کرتے ہیں کہ جیسے یہ سب کچھ عین راحت ہے وہ صرح طرح کے بوجھ اٹھاتے ہیں۔ ہر اس چیز سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں جو ان کو دنیا کی پابست اور مسرت میں مبتلا کرتی ہے۔ وہ اپنا ماں اپنی جائیداد اپنے بھائی بنہ اور دنیا کے تمام مالوں سے بیروں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اپنے نفس اور جان کی قربانی ان کے لیے آسان ہو جاتی ہے اور اس عظیم مقصد کی راہ میں ان کے لیے کوئی چیز بڑی نہیں رہتی۔ ایسا اس لیے ممکن ہوتا ہے کہ وہ معرفت کی راہ سے بتانے والی ہر چیز سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور ان چیزوں سے انس پیدا کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے قریب زیادہ قریب لے جانے والی ہوتی ہیں۔ وہ یہ حقیقت جان لیتے ہیں کہ دنیا کی چھوٹی یا بڑی چیز کی طرف معمولی سی رغبت بھی آخرت کی راہ میں زوال ہونے والا حجاب اور معرفت کی بصیرت کو دھندلا دینے والی

آفت ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس راہ میں بصیرت کو اور زیادہ صاف اور تیز ہونا چاہیے۔ چنانچہ وہ اپنے ضمیر کو ایسی تمام چیزوں سے محفوظ رکھتے ہیں جو نظروں میں سما جائیں تو نقص اور خطا کا باعث بن جاتی ہیں۔ لہذا اللہ کی معرفت کے چلنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ضمیر کو صاف رکھیں۔ اپنے باطن کو اپنے عزم و ارادہ کی ہم آہنگی اور اہتمام کی کیسوٹی کی مدد سے درست اور صاف رکھیں۔ صرف ان چیزوں میں محو ہوں جو مقصد حقیقی سے تعلق رکھتی ہیں۔ معرفت کے طلب گاروں کے لیے ضروری ہے کہ کسی ایسی چیز کی طرف خواہ وہ کتنی ہی معمولی اور بے مزر کیوں نہ ہو برگز متوجہ نہ ہوں۔ اس چیز میں معمولی سا جھکاؤ بھی انہیں نیک باتوں سے دور لے جاتا ہے جن کی علامتیں واضح ہو چکی ہوتی ہیں۔ اس لیے سب غبیوں سے غبی تر وہ ہے جس نے باقی رہنے والی بہت چیز کو فنا ہو جانے والی تھوڑی چیز کے عوض بیچ دیا؛ چنانچہ احوال معرفت اور اس کی تفصیلات کے حاملوں کے لیے سب سے پہلی ہدایت یہ ہے کہ وہ جو بھی عمل کریں اور جس چیز کے ذریعے خدا کا قرب تلاش کریں اس کا آغاز اس دنیا سے بے نیازی اور اپنے نفس کی ہر چھوٹی بڑی خواہش سے اعتراض کی صورت میں کریں۔ کیونکہ نفس کی کسی چیز اور خواہش میں رعبت باطنی امور پر اثر انداز ہوتی ہے، وہ دل میں جگہ بنا لیتی ہے، ذکر و فکر میں حائل ہوتی ہے۔ نفس کی خواہش جتنی طاقتور یا کمزور ہوگی اتنی ہی باطنی معاذات میں اس کی دخل اندازی طاقتور اور کمزور ہوگی اور جتنا یہ دل میں جگہ پائے گی اتنا ہی مقصود حقیقی کی فہم اور جان پہچان ضائع ہوگی۔ معرفت کے احوال اور اعمال کی درستی و اصلاح دلوں کی حفاظت و تحفظ اسی صورت ممکن ہے کہ تلبان معرفت دنیا کے عوارض سے خود کو منقطع



کر لیں اور ان میں سے کوئی چیز خواہ وہ کتنی ہی حقیر کمیوں نہ ہو۔ انسان کی عقل و  
 فہم کو دوسری طرف لگہ دیتی ہے اور تمام کوشش کو اختتام تک پہنچنے نہیں  
 دیتی۔ اس لیے صحیح راہ سے ہٹا دینے والی ہر چیز سے بچنا ضروری ہے اور اسی  
 صورت بچاؤ ممکن ہے کہ قول و فعل کی درستی اور سچائی کو ہر حال میں برقرار  
 رکھا جائے۔

---

## صبر و رضا کا جوہر

رضا کا جوہر جس طرح صوفیائے کرامؒ اسے سمجھتے ہیں، اسے اپنے فہم کے زیادہ قریب تلاش کرنے کی جستجو کریں تو ہم محسوس کریں گے کہ رضا جس کے سادہ سے معنی راہنی ہونے کے ہیں اپنی گہرائی اور وسعت کے اعتبار سے صوفیانہ طرز زندگی کے تمام امور سے وابستہ ہے۔ اور رضا تو تہذیب شناسی سے توحید تک رسائی کے تمام مرحلوں میں ایک ایسے صوفی کے فکر و عمل کی روح میں رچی بسی نثر آتی ہے جو ایمان، یقین اور تقویٰ سے مزین ہو کر بارگاہ الہی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دلوانہ وار تہیہ کر چکا ہے اور اللہ تعالیٰ کے غلبے میں آنے اور اللہ تعالیٰ کے سچے وعدوں کے مطابق توحید کی یافت سے فیض یاب ہونے کے بعد بھی تسیم و رضا کے مقام پر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ رضا کا جوہر ہی صوفیانہ زندگی، صوفیانہ فکر و نظر اور صوفیانہ عمل و شغلات کی تکمیل کا بنیادی وسیلہ ہے۔

رضا کے مفہوم کی گہرائی کا اندازہ لفظوں اور عبارت آرائی سے نہیں ہو سکتا اور اس کے انہار کا تعلق صرف احساس اور تجربے سے ہے۔ صوفیانہ سڑچہ میں رضا احساس اور تجربہ کئی صورتوں میں ملتا ہے لیکن رضا کی حالت کی کیفیت ایک ہے جو مختلف واقعات، تجربوں اور اسلوب کے رنگ پسوؤں کے ساتھ ایک ایسے منفرد اور نوکھے معامے کی شہادت دیتی ہے جس کا نام زندگی کے امور میں احساس ہونا اس لیے ناممکن ہے کہ اس معامے



میں شرکت ہر اسرجان جو کتبوں کا کام ہے کیوں کہ رضا کی کیفیت ہر لمحے میں خدا کے سامنے مکمل دستہ درمی کے رد عمل کا نتیجہ ہے۔ اور یہ شیوہ ان جہیں القدر انسانوں کا ہے جنہیں تصوف کی ایک اصطلاح میں جو افراد کہا گیا ہے۔ صوفیانہ زندگی اور عام زندگی میں فرق اور اختلاف ہے۔ عام انسانی زندگی ہر سماجی معاشرتی اور سیاسی نظاموں کی تابع ہوتی ہے اور ان ہی کے تقاضوں کے تحت گزرتی ہے پھر ضرورتیں، خواہشیں اور محرومیاں ایک عام انسان کو ہر وقت گھیرے رہتی ہیں اور اس کا دھیان اور خیال عام زندگی کے تقاضوں کا قیدی ہوتا ہے۔ ان حالات میں رضا کی معنوی صداقت کا کسی عام انسان پر مشکف ہونا ضروری نہیں رہتا۔ کیونکہ وہ اپنے معاشرتی و سماجی منادات کے سحر میں کم ہو کر سوچ بھی نہیں سکتا کہ وہ رب العزت کی ایک تخلیق ہے اور وہ ہر لمحہ اسی کے اثر میں ہے۔ اس کا تواسنس بننا باگنا، سونا اور کام کرنا صرف اپنے لیے ہوتا ہے۔

یہ زندگی کا ایک عام رویہ ہے اور زندگی کے بارے میں یہ رویہ ایک عام حقیقت ہے جسے ایسے لوگوں میں بھی دیکھا گیا ہے جو اپنے تئیں علم سے بہرہ ور ہونے کا بھی دعوئی کرتے ہیں لیکن جہاں تک رہنما کا مقام ہے عام زندگی کے رویے سے اس کا برائے نام واسطہ بھی نہیں اور تصوف میں رضا کا تصور حقیقت کتاب و سنت سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ انسان جو اس دنیا میں روح اور جسم کے امتزاج سے وجود میں آیا گیا ہے اس کا اور دُشرفہ من رب العزت کے حکامات کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھاننا اور پھر مسلسل جدوجہد سے ایسی خد پرستانہ زندگی گزارنا ہے جس میں اللہ تعالیٰ سے محبت اور عشق کے سوا اور کوئی تعلق ستوار کرنا خدا پرستی کے

منافی ہی نہیں بلکہ توحیدِ الہی سے اتحاد کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہے چنانچہ  
 تصوف جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا جوہر ہے حبیبِ چہ نہ پرست پر اپنا  
 عکس و سایہ ڈالتا ہے تو ایک صوفی کا رہن سہن، موافق و فکر و علم و عمل اس  
 اصول میں ڈھل جاتا ہے کہ اپنے ہر سانس میں پابند رہنا جو نام شریعہ اول ہے۔ اور  
 صوفیائے کرام نے پابند رہنا جو نئے نئے فلسفے اور عمل کے بارے میں اپنے  
 جس بزرگ اور احساس کے واسطے سے انسان اور خدا کے تعلق کی کہانی بیان  
 فرمائی ہے اسے محققین تصوف نے علومِ الہی کا ہی ایک باب قرار دیا ہے۔  
 اور تصوف کے لڑیچکریں رہنا کے مرحلوں اور حلقوں کا ذکر تین تفصیلات کے  
 ساتھ ملتا ہے صوفیانہ زندگی کی جہت و راستہ ادیہاں تھا کا لفظ انسانی یقین  
 تک محدود ہے ورنہ صوفیانہ زندگی کی انتہا کوئی نہیں یہ جبر کی دھاری ہے  
 سے منسلک ہے اور ایک ایک منزل اور ایک ایک مقام خواہ وہ قنائے  
 مدحت ہو یا مدہوشی و بکائی ہوش کی منزل ہو یا توحیدِ الہی سے اتحاد کی حالت۔  
 رنہ صوفیانہ زندگی میں قدم بہ قدم ساتھ رہتی ہے۔ اور سے تہیں اللہ تعالیٰ  
 تصوف نے عام فہم لفظوں میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ رہنا کی پہلی منزل  
 ایمان ہے دوسری یتیم و یتیم و یتیم و یتیم۔ چنانچہ ایک متدینی حق حب  
 توحیدِ الہی کی منزل کی جانب سفر کا آغاز کرتا ہے تو سب سے پہلے خود کو  
 پابندِ رضا ثابت کرنے کے لیے جس ریاضت و رہا بہت کے عمل سے گزرتا ہے  
 ایک کٹھن۔ دشواری و آزار و آزاروں سے بھر دی ہوئی رشتہ اور ایک عام  
 انسان سے زبانش سے گزرنے کا تصور کرنے سے ہی مراد سکتا ہے۔ کیونکہ رہنا  
 ایک غلط ہی نہیں ایک یا صوفیانہ فلسفہ سے جس کی تعبیریں کبھی حضرت  
 برہم غیر سدا کے آتش مزد میں کودنے کے روپ میں نشراتی ہیں۔ اور



کبھی کمر بل کے میدان میں حضرت امام حسینؑ کے قربان ہونے کے عمل سے نمود  
کو ثابت کرتی ہیں۔

فقرو و روشنی میں رہنا تصور اپنے معنوی اعتبار سے بے حد وسیع ہے  
اور اس کے پیچیدگی کی مددیں معرفت اسی کی ان گنائیوں سے منسلک ہیں جو  
محدود ہیں اور رہنا کی کیفیت کی محنت میں داخل ہونے کے یہ ہیں۔ ہندو  
مرحلے سے گزرنا پڑتا ہے بنیادی طور پر متوشن حق سے یہ سہہ کرتے ہیں کہ وہ  
اپنے آپ کو کبھی طور پر خدا کے تصور پیش کر دے۔ یہاں خدا کے تصور خود کو  
پیش کر دینے کا مقصد خدا کے تصور میں غرہ ہونا نہیں ہے کیونکہ خدا کے تصور میں غرہ  
ہونے کا مرحلہ اس وقت آتا ہے جب متوشن حق فنا کے مرحلے میں سرخورد  
ہوتا ہے اور خدا کے تصور خود کو پیش کرنے کا منصب صرف فنا کے مرحلے میں  
حق رہنا اسی کو پابند ہو جائے، ہونی تصور میں سے یہ حق خدا کرتی ہے کہ وہ  
پتے آپ سمیت تمام امور اور معاملات کو خدا کے سپرد کر دے، اپنے ختمیہ  
سے دستبردار ہو جائے اپنی مرضی اور خواہش ترک کر کے خدا کی مرضی اور خواہش  
کے اثر میں آجائے۔ موفیات کو مہمانے اس سلسلے میں جو بعض عمل مرتب کیا ہے اس  
سے یہ تعمیرات حاصل ہوتی ہے کہ معرفت اعلیٰ کے حصول کو رہنما ہے اور  
اس نے رہنا اسی کا تصور حاصل کیا اور رہنا اسی پر ختمی سے وابستہ رہا۔ امراد  
رہا اور سزا دہنے کا انتظام اس پر اس طرح واضح ہوئے کہ وہ حیات و موت  
سے بے نیاز ہو کر اس حالت میں داخل ہوا جو اتم و اتم کی حالت ہے لیکن رہنا  
ہو پابند ہونا کوئی چیز نہیں۔ سب سے پہلے پاکیزگی نفس بڑی ہے۔  
ورپا کیڑا کی نفس ہمارے ہے ہرگز ناش و نعتان میں ثابت قدمی سے یک  
سیر ثابت قدمی جو انسان کو انسانی صفات سے عاری ہو کر مقلد قلعے کے

لیے وقف ہونے کا جذبہ صادق عمل کرتی ہے اور صوفیائے کرام نے یہاں تک لکھا ہے کہ جمال کشف کے نزول کا انحصار بھی رضا پر ہے۔ رضا نمبر سے ہے اور مفہوم کے اعتبار سے صبر اور رضا کے دونوں لفظ ایک ہی کیفیت کے حامل ہیں۔ کیونکہ جب کوئی صبر کرتا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اس طرح صبر کرتا ہے کہ وارد ہونے والی ہر مصیبت، غم، رنج اور تکلیف پر کوئی شکایت نہیں کرتا۔ نہ تو ان کے رد کی کوشش کرتا ہے اور نہ ہی ان سے نجات کا آرزو مند ہوتا ہے بلکہ وہ راضی برضا ہونے میں پوری طرح مخلص ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے منع کیے گئے امور سے اجتناب اختیار کرتا ہے تو اس کا بھی مطلب یہی ہے کہ اس نے اللہ کی رضا یا مرضی کو بغیر حیل و حجت قبول کیا۔ امام عصر حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ صبر و رضا کی یہ دونوں صورتیں جس میں آفتوں پر صبر کرنا اور خدا کی منع کردہ چیزوں سے اجتناب کرنا اطاعت الہی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی حسن بصری فرماتے ہیں کہ خدا کی منع کردہ چیزوں سے بچنا، اگرچہ رضائے الہی ہے، لیکن اگر یہ رضائے الہی دوزخ کے خوف سے ہے تو اس میں بے قراری رہے گی۔ صبر و رضا کا مقام یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہو نہ کہ بہشت میں جانے کی خواہش کے لیے۔

آئمہ طریقت تابعین میں سے سیدنا سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ اپنے دین کی سادستی اور دنیاوی مال کی قلت کے ساتھ اس طرح راضی رہو جس طرح دوسرے لوگ اپنا دین کمزور مال کی کثرت پر راضی ہوتے ہیں۔ اور خدا کی رضا پر قائم وہ غیشم انسان ہیں جن پر مصیبت آتی ہے تو یہی کہتے ہیں کہ شکر ہے کہ ہمارے دین پر نہیں آئی۔ اور دنیا پر ست مصیبت آنے پر



یہ کہتے ہیں کہ شکر ہے کہ ہمارے مال پر نہیں آئی۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ پر راضی نہیں ہوتے۔ بلکہ مال پر راضی ہوتے ہیں۔

جمع تھا بعین میں سے حضرت المدنی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک مرتبہ لوگوں نے پوچھا۔ آپ کی پونجی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میری پونجی خدا کی رضا اور لوگوں سے بے نیازی ہے اور بے شک جو شخص اللہ سے راضی ہوگا وہ لوگوں سے بے نیاز ہوگا کیونکہ اس کے لیے سب سے بڑا خزانہ خدا کی رضا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ یہ فرماتے ہیں کہ رضا یہی ہے کہ جو کچھ اللہ چاہے اس کا بندہ بھی وہی چاہے اور اللہ تعالیٰ کے ارادے پر راضی ہو کر اپنے ارادے کو ختم کر دے۔

ایک درویش دریائے دجلہ میں پھنس گیا۔ اسے تیرنا نہیں آتا تھا کسی نے دور سے اسے غوطے کھاتے ہوئے دیکھا تو سبک کر آیا اور کہنے لگا۔ اگر تم چاہو تو میں تمہاری مدد کے لیے دوسرے لوگوں کو بھی بلاؤں؟

درویش نے جواب دیا۔ نہیں۔

اس شخص نے تیرن ہو کر کہا کیا تم ڈوبنا چاہتے ہو۔

درویش نے جواب دیا۔ نہیں۔

تو آخر چاہتے کیا ہو؟ اس شخص نے دوبارہ پوچھا۔

درویش نے جواب دیا۔ وہی چاہتا ہوں جو میرا رب چاہتا ہے۔

یہ حکایت ہمیں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول

کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ شجاعت صبر کی ایک سماعت کا نام ہے۔

بہادری کی شان کے بارے میں بڑی اعلیٰ علی تحریریں ملتی ہیں۔ تاہم کچھ میں

کئی ایک بہادریوں کے قصے بیان کئے ہیں۔ اور یوں بھی یہ شخص خواہ وہ

پڑ میں لکھا ہو یا ان پڑ ہو بہادروں کا ایک تصور رکھتا ہے۔ لیکن تصوف میں بہادری  
 اور شجاعت کا جو مفہوم اور تصور صوفیائے کرام نے بیان فرمایا ہے اور اسے فہم  
 تو نہیں لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے بڑی اہمیت و گہرائیوں کے ساتھ سامنے  
 آتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ صبر و رضا کے بارے میں  
 فرماتے ہیں کہ شجاعت صبر کی ایک شاعت کا نام ہے اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ  
 بہادری کی حقیقت صبر میں پوشیدہ ہے ایک ایسا صبر جو صرف خدا کی تلاش میں  
 فقیر کا زاد راہ ہوتا ہے۔ اپنی خواہش، ارادے اور جذبے پر صبر کرنا ایک مسلسل  
 عمل ہے۔ جس میں حاصل شدہ راحت و آرام کا ترک اور وار د ہونے والی  
 ہر آفت کا پُر غموص خیر مقدم بھی شامل ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام نے  
 علوم تصوف میں صبر و رضا کے موضوع پر ایک بحث فرمائی ہے۔ و صبر و  
 رضا کے بے داغ مظاہرے کو ہی حقیقی بہادری قرار دیتے ہوئے فرماتے  
 ہیں کہ جس نے خدا کی عبادت کے لیے اپنے آرام و آسائش کو ترک کیا، اس  
 نے شجاعت کا انہار کیا اور جس نے مصیبت و آفت کو دوست کا تحفہ سمجھ  
 کر قبول کیا اس نے بھی بہادری کا ثبوت دیا۔ صبر اگرچہ ایک ہی کیفیت کا نام  
 ہے لیکن اس کی کئی ایک صورتیں در کئی ایک معاملے میں اور صوفیانہ زندگی  
 میں ایک صاحبِ دل خدا پرست کو صبر و رضا کے ذریعے ذاتِ باری  
 کی حضور کی عزت کرتی ہے وہاں عام انسانوں کو بھی دنیاوی امن و سلامتی  
 بخشتی ہے۔ اہل فقر کے صبر و رضا کی توشیح و دوسری ہے۔ تاہم اگر ایک  
 انسان زندگی کے معاملات میں صبر و رضا کے بتدائی درجوں سے ہی  
 نشانی پیدا کرے تو وہ اس صبر و رضا کو سے نجات حاصل کر سکتا ہے  
 جو اسے خواہشوں کی تمیز کے لیے و آفتوں کے نزول پر ملتا ہے۔



ممبر و رضا کا فلسفہ اس صوفیہ نہ اصول پر مبنی ہے کہ انسان اس دنیا میں خدا کے حکم سے ہے اور تمام کائنات میں حرکت و سکون تغیر و تبدل رنج و شوق اور مذاہب و افہام مشیت یزدانی ہے۔ محمد بہ محمد و محمد ہونے والے حرکت و واقعات پر انسان کو اپنا کوئی اختیار نہیں ہو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی مرضی سے ہوتا ہے اور جو کچھ ہونا ہوتا ہے اس میں انسان کا اپنا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ انسان اس قابل نہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے یا جو کچھ ہونے والا ہے اس کی مرضی کے مطابق ہو۔ چنانچہ اہل فتنہ کا اس معاملے میں رویہ سراسر منہ ہمت آمیز ہے وہ نہ تو کسی ایسی چیز کی خواہش کرتے ہیں جس سے محروم ہوتے ہیں اور نہ کسی ایسی چیز کو رد کرتے ہیں جو ان پر ہی ہو۔ صوفی راہ خدا میں اپنی پسند اور ناپسند کے جذبے سے حارمی ہو کر جس رویے کو اپنا تا ہے وہی ممبر و رضا کے فلسفے کی بنیاد ہے۔ ہر علم میں صوفیائے کرام نے اس موضوع پر خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ اور صوفیانہ علوم و فنون میں ممبر و رضا کا فلسفہ اس طرح سمویا ہوا ہے کہ اس کے بغیر کوئی عمل مکمل نہیں ہوتا۔ ممبر و رضا کے بارے میں صوفیانہ افکار و خیالات انتہائی حکمت آفریں ہیں اور جس طرح دوسرے صوفیانہ علوم و مراتب کے متعلق غیر حقیقی جائزے اصول بنالیے کیے ہیں اسی طرح ممبر و رضا پر بھی بعض محققوں نے ایسی تعبیریں پیش کی ہیں جن کا اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اور اس سے صرف الٹا اور پیچیدگیاں پیدا ہوئیں۔ شریعت و عبادت کے مابین گمراہ پیدا ہوا اور خدا کی تلاش میں سرگرم انسانوں کو گمراہی رہنمائی حاصل کرنے میں دقیقہ امتحان پڑیں۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ممبر و رضا کے مسئلے پر بڑے واضح اسلوب میں فرمایا ہے کہ خلق خدا کو راستہ دکھانے کے لیے حقیقت کا

مشاہدہ اور مجاہدہ و ریاضت لازمی اور لاجبہی سے اور اس راہ میں مختلف  
احوال و مراحل کی حدود قائم کرنے کے لیے ان احوال میں سے خود کو گزرنا بھی  
ضروری ہوتا ہے تاکہ ایک حالت انسان کو دوسری حالت میں پہنچاتی ہو  
جائے۔ اس سلسلے میں حضرت جنیدؒ کا اشارہ مہر و رضا کی طرف سے بت نہیں  
وہ احوال و مراحل کے حوالے سے تعبیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہی حوالے  
مراحل انسان کو الٰہی حقیقت کی حالت میں پہنچاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ  
انسان اپنا ارادہ و اختیار ترک کر کے خدا کے کاموں پر مہر و رضا کو ردیہ اختیار  
کر لیتا ہے۔ یہ ایسی حالت ہے کہ جس میں اسے خلق کے اندر قبول عام حاصل ہوتا  
ہے۔ اس مقام یعنی مہر و تقاضی کی حقیقت اسے مشاہدہ حق اور اس کے  
اشارات کے شعور و ادراک کی منزل کی طرف لے آتی ہے اور دنیا کو اس  
کی نظروں میں کچھ اور ہی رنگ دے دیتی ہے تاکہ وہ وہی چیز اپنے لیے پسند  
کرے جو خدا نے اس کے لیے منتخب کی ہے۔

خدا کی پسند کو اپنی پسند بنانا اور خدا کی ناپسند کو ناپسند کرنا صوفیانہ فکر و نظر  
میں ایک خاص حالت ہے اور مہر و رضا کا یہی حقیقی مفہوم حضرت جنیدؒ اس  
ترجیح سمجھتے ہیں کہ جن عظیم دوستوں کو اللہ نے اپنی رفیقت کے لیے پسند  
فرمایا ہے یہ وہ عظیم انسان ہیں کہ ذات حق کے راستے پر ان کے جو قدم بھی  
اٹھتے وہ ناسوائے اللہ ہر چیز سے متعلق ہو کر اسی کی طرف بڑھتے اور اس  
راہ پر ہر چہنے والے سے آگے بڑھتے اور بند و عظیم خواہشات کو پیچھے چھوڑ  
کر صرف ذات حق کی طرف انہوں نے رغبت حاصل کی۔ مشائخ کرامؒ  
کے نزدیک بند و عظیم خواہشات کو پیچھے چھوڑنا ہی مہر ہے و ذات  
حق کی طرف جانے والے راستوں پر رافت و بد کو سینے سے لگانا ہی



رہنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”اور جو لوگ صبح و شام اپنے پروردگار کو پکارتے اور  
 اس کی خوشنودی کے طالب ہیں ان کے ساتھ صبر کرتے رہو اور  
 تمہاری نگاہیں ان کو تھپوڑ کر اور کہیں نہ جائیں کہ تم آسائشِ زندگی  
 کے خواستگار ہو جاؤ اور جس شخص کے دل کو ہم نے اپنی یاد  
 سے نافل کر دیا اور وہ اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہے اور اس  
 کا کام حد سے بڑھ گیا ہے۔ اس کا کہنا نہ ماننا۔ اور کہہ دو کہ (لوگو،  
 یہ قرآن تمہارے رب کی طرف سے ہے۔“

الکہف ۲۸ - ۲۹

---

## صبر و رضا اور نفسِ انسانی کی حقیقت

قرآنِ پاک میں جو حکیمانہ اشارات و الہامات پوشیدہ ہیں ان سے مشائخ کرام نے صبر و رضا کا سبق سیکھا اور اپنے بہ آنے والوں کو بتایا کہ سائنس کی زندگی صبر کے منافی ہے اور خواہش کی پیروی رضا کی نفی ہے اور اللہ کی یاد سے غفلت ان لوگوں کا مقدر بن گئی جنہوں نے رضا کے برعکس خواہش کی پیروی کی اور آسائشِ زندگی کی چاہت میں صبر سے کام نہ لیا۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات کی رو سے صبر و رضا کا تعلق نفس سے ہے کیونکہ نفس کی مخالفت مزاحمت و رنجی کیے بغیر صبر و رضا کا نہ تو حق ادا ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کی خاص کیفیت کی حالت میں داخل ہونے کا کوئی امکان ہے۔ صبر و رضا جو اپنے عمل کے اعتبار سے مجاہدہ و ریاضت ہے اس میں نفسِ انسانی سے جنگ اور اس پر غلبہ کا عمل کیے بغیر صبر و رضا کی منزل کا تصور ہی ممکن ہے اور حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات یہ راہنمائی کرتی ہیں کہ ایک ایسا شخص جو اللہ تعالیٰ کا محتاج ہو اور اس کے ہاں حاضر ہونے کا خواہش نہ ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی تمام حالتوں میں خدائے عز و جل کی رضا پر راضی ہو اور سوائے اس کے کسی اور کے آگے سزا نہ کرے۔ خدائے عز و جل کی رضا پر راضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا خیال و خیال اور تصور و تصور کی طرف سب سے بڑی رکاوٹ نفسانی خیال ہے جس کا باعث ثنوتِ نفس اور راحتِ جہنم ہوتی ہے۔ حضرت جنید فرماتے



ہیں کہ شہوت کی ایک قسم تو نفسانی ہے جیسا کہ جو دو منزلت کی نسبت اور  
 غیظ و غضب کے انتہا سے دردِ ثمن کو سرنگوں کرنے سے تسکینِ نفس  
 حاصل ہونا وغیرہ اور دوسری قسم جسمانی ہے جیسا کہ کھانے پینے، جنسِ مخالف  
 سے خوش ہونے، ابا اس پہننے، تفریح کرنے یا اس حرج کی دوسری چیزوں  
 کی خواہش کو دل میں موجود ہونا، لیکن نفسِ انسانی کا معاملہ یہ ہے کہ لذتِ انیمز  
 چیزیں جس قدر اس سے دور ہوتی ہیں اور جتنی اسے ان کی خواہش ہوتی ہے۔  
 اتنا ہی اسے ان کی ضرورت بھی ہوتی ہے۔ لہذا نفسانی خیال کی دو عداوتیں  
 ایسی ہیں جو ایک انصاف کے گواہ کی حیثیت سے اس کی نشاندہی کرتی اور  
 دوسرے خیانت سے لگ کرتی ہیں۔

نفسانی خیال کے پیدا ہونے کی پہلی عداوت یہ ہے کہ نفسِ انسانی کو ان لذت  
 انیمز چیزوں میں سے کسی ایک کی ضرورت ہوتی ہے، مثال کے طور پر انسان  
 صنعتِ مخالف کے باپ کی خواہش محسوس کرتا ہے تو اس کے دل میں شادی  
 کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن نفسِ انسانی اس خیال کو لوں پیش کرنا ہے کہ گویا اس  
 کا اصل مقصد سیدنا لم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تعمیل ہے۔  
 بکثرت نکاح کرو اور اولاد پیدا کرو میں قیامت کے روز  
 تم امتوں کے مقابلے میں تمہاری کثرت دیکھنا چاہتا ہوں۔

— اور —

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے انتہا یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: اس قسم میں  
 رہنا نیست نہیں ہے۔ یہی حالت کھانے کی شدید خواہش کے وقت پیش آتی  
 ہے اور انسان کا نفس یہ کہہ کر روزہ ترک کرنے اور لذتِ کھانوں سے  
 رغبت پیدا کرتا ہے کہ مسلسل روزہ رکھنے سے انسانی جسم کمزور ہو جاتا ہے اور

انسانی جسم کمزور ہونے سے عبادت و ریاضت کی مشقت نہیں برداشت کر سکتا۔ اچھے لذیذ کھانے سے انکار کرنے میں بھی ایک مسلمان مہجائی کی دل شکنی ہوگی جب کہ اس نے کھانے کی دعوت دے رکھی ہو یا کھردوں کا دس بُر ہوگا جبکہ لذیذ کھانا گھر میں تیار پڑا ہو۔ بعض اوقات انسان کا نفس اس شکل میں بھی فریب دے کہ صبر و رضا کی نفی کرتا ہے کہ ان کردبات کی طرف ہاتھ بڑھا کر ان کی خواہشوں کے بند کو توڑ ہی دینا چاہئے تاکہ یہ ذہن پر سوار نہ رہیں اور عبادت میں شغل کا باعث نہ بنیں۔ چنانچہ یوں انسان باقی لذت انگیز چیزوں کے بارے میں بھی نفس کے اسی دھوکے کا شکار ہو کر ضبط نفس کو پارہ پارہ کرتا ہے اور صبر و رضا کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ صبر و رضا کی منزل کی راہ میں نفس انسانی کے یہ دھوکے اور فریب رنگ رنگ کے ہوتے ہیں۔ حضرت جنید فرماتے ہیں کہ جب انسان اپنے نفس کو کڑی عبادت اور مشقت کی بھٹی میں ڈالتا ہے اور اس پر مسلسل عبادت کا بوجھ پڑتا ہے تو وہ نہیں چاہتا کہ انسان اس پر بالکل ہی قابو حاصل کرے۔ وہ ایک نیا دھوکہ سننے لاتا ہے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت سامنے لاتا ہے جو آپ نے بہت زیادہ عبادت و مشقت و ریاضت و محنت و مجاہدے کرتے سے اور اپنے آپ کو تھکھانے اور چور کرنے سے فرمائی ہے۔ مثلاً آپ کا یہ فرمان کہ اتنا ہی عمل اپنے ذمے رکھو جو تمہاری طاقت میں ہو یا ان تھک سوزنے تو اپنا سفر ہی پورا کرتا ہے اور نہ ہی سوا ہی کی خیر مناتا ہے۔ اگر نفس کی طرف فریب ترغیبوں کے باوجود انسان اس پر زیادہ مشقت ڈالتا ہے تو اسے لذتوں سے محروم کیے کہتا ہے تو یہ انسان پر ایسے کاموں کی ترغیبات کے بال پھینکتا ہے جس میں خود اس کی ہلاکت ہوگی۔ یہ انسان سے غلام بہ



کا ارتکاب کرا کے اسے قتل یا حبس کی سزا سے دوچار کر دے گا۔ کیونکہ نفس یہ سمجھتا ہے کہ قتل یا حبس کی دونوں حالتوں میں وہ کم از کم محرومی کی اس مسلسل اذیت سے نجات حاصل کر لے گا۔

مشائخ کرام نے صبر و رضا کے سلسلے میں نفس انسانی کی حقیقت واضح کرتے ہوئے اس بات کو فہم کے قریب تر لانے کی کوشش فرمائی ہے کہ جب تک انسان اپنے نفس کی حقیقت اس کے تقاضوں اور اس کے عمل کو نہیں جان لیتا وہ صبر و رضا پوری طرح اختیار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ صبر و رضا ایک ایسا پھل ہے جو کسی ایک پردوں اور تہوں کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اس کی حقیقت اور اس کا جوہر خالص اس وقت نمودار ہوتا ہے جب انسان اپنے نفس کے پوری حریت قبول میں نہیں آتا۔ چنانچہ جنیدی نظریہ کے مطابق جب ایک انسان صبر و رضا اختیار کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو نفس انسانی اس وقت بھی راحت و آرام کا مشاہدہ کرتا ہے۔ جب وہ بہت زیادہ مشقت و عبادت اور محنت سے گزر چکا ہوتا ہے اور اس میں کسی چیز کی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس سے پہلے اسے اس کی ضرورت کا احساس ہو چکا ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں حالتوں میں یہ معاملات پیش آچکے ہوں تو انسان کو یقین کر لینا چاہئے کہ یہ خیال نفس کی طرف سے ہے اور اس نے ایک خاص ضرورت کے لیے انسان میں اس چیز کی طلب کی تحریک پیدا کی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایسے خیال میں ہمیشہ سراسر کیفیت ہوتی ہے اور یہ کبھی سمجھے نہیں جاتا بلکہ انسان کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتا ہے۔ اسے انسان دور کرنے کی جتنی بھی کوشش کرے اس کا سراسر بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ اس معاملے میں نہ خدا کی پناہ کی طلب کوئی فائدہ دیتی ہے نہ ڈرنے و ڈھمکی اور نہ ہی ترغیب و تحریس سے کوئی نتیجہ

برآمد ہوتا ہے۔ وہ ہر ماں میں ساتھ ہی رہتا ہے اور ایک خدائی خیال کی حالت  
ہمیشہ ایک سبک کی طرح ہوتی ہے۔ اسے جتنا کسی چیز سے منع کیا جائے روکے جانے  
اتنا ہی ضد کرتا ہے اور اصرار پر اتر رہتا ہے۔

تو فیاض تعلیمات میں عبور و فنا اور نفس کی کشمکش کی اہمیت میں کوتاہی  
پوری طرح واضح ہے کہ نفس انسانی کو شکست دینے بغیر عبور و فنا کی حالت  
کی نہ تو انہی طرح شناخت ہو سکتی ہے اور نہ ہی عبور و فنا کے اختیار میں طاقت  
میں سکتی ہے۔ کیونکہ عبور و فنا اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک یہ عمل ہے  
جس کا ٹکڑا غماز نفس انسانی کی تو غیبات میں کے اسرار اس کی منہ اور اس  
کے آوازیوں پر مبنی بنتا ہے۔ اگر نفس انسانی انسان کے ساتھ پیدا ہوا ہے تو  
انسان اس کے اثر میں ہے اور اگر اس کے اثر میں ہے تو وہ عبور و فنا کے معیار  
حقیقی سے کونوں دور ہی نہیں بلکہ وہ ان کی ممنوعی صورت سے بھی آستانہ  
نہیں۔ اہل تصوف اس ضمن میں عبور و فنا کے لیے نفس کو کچلنے اور اس کی  
ترغیب ستائش نہ کرنے کے لیے اس عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ عبور  
کے تقاضے کا حق اس صورت میں اور آتا ہے کہ نفس کی تدریج کے ساتھ  
توانت و مزاحمت کی جائے۔ نفس کو اور زیادہ محنت و مشقت میں مبتلا کر  
دیا جائے تاکہ وہ انسان کو خدا کی رضا میں ڈھل جانے سے روکنے میں کامیاب  
نہ ہو سکے۔ چنانچہ انسانی خیال کی یہ دو حالتیں جن میں انسان نفس کی خواہش  
پوری کرنے کے لیے ہوا ز تلاش کر لیتا ہے اور ایک ہی وقت میں عبور و فنا  
کے معمولات و افراط کا مرکب ہوتا ہے اس سلسلے میں تصوف کے عظیم  
استاذ و فنون حنیفہ کی ہدایات یہ ہیں کہ ان حالتوں میں پیدا ہونے والے ہر  
خیال کو نفس انسانی کی پیروی سے سمجھنا چاہیے اور اس صورت میں کامیاب



علاج یہ ہے کہ اس کی شدت سے غفلت کی جائے، جب اس خیال کو باعث  
عبادت کی مشقت اور تنگی ہو تو اسے ہر کام سے محروم کر دیا جائے۔ اس پر  
پہلے سے بھی زیادہ برقیہ ڈال دیا جائے، صوفیائے کرام نے صبر و رزائیں کا طہیت  
کے لیے اسی بدیت کو رابطہ اعمال کے طور پر اپنا پایا ہے اور انہی کو بجا  
رہنے اور امانت و فرمانبرداری کے عمل کو تو نائی بخشے والے صبر و رزائیں  
کے فلسفے پر جو خیال افروز نکات بیان کیے ہیں ان کی بنیادی رودت کا کلام  
پاک کی آیات اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ہیں۔ یہ  
سمجھنے میں رہنمائی ملتی ہے کہ صبر و رزائیں کا مقصد اس خاص صوفیانہ حالت کی  
تکمیل کا نام ہے جس میں انسان خدا کی امانت و فرمانبرداری میں اتنا مستغرق  
ہو جاتا ہے کہ اس کے تمام احوال و اشغال کو دوام حاصل ہو جاتا ہے۔  
حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہمیں صبر و رزائیں کے  
مقبول ترین فلسفے پر غور و تنقید کی ضرورت ہے۔ فرمائی ہے اور مختلف  
نظریوں کو پیش کرتے ہوئے اپنی رائے بھی دی ہے۔ حضرت داتا صاحب  
نے رزائیں کی حقیقت کو عظام پاک کی ان دو آیات سے واضح فرمایا ہے جن میں  
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

”وہ اللہ سے راضی ہو گئے“ اور

”وہ اللہ سے راضی ہو گیا جنہوں نے درخت کے نیچے  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی۔“

اس کے ساتھ حضرت داتا صاحب نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثیں بیان  
فرمائی ہیں۔

”جو اللہ تعالیٰ سے اس کی رضا پر راضی ہو گیا اس نے ایمان کی صورت

## چکھ لی۔ اور

”جو اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کی قضا پر راضی نہ ہوا اس نے اپنے دل

کو تقدیر و اسباب میں پھنسا کر اپنے آپ کو آفت میں ڈال لیا۔

حضرت دانا صاحبؒ رضا اور قضا کے قریبی تعلق کی تصدیق اور وضاحت

کے لیے سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا کہ ”اے اللہ! میں تجھ سے دعا کرتا ہوں

ہوں کہ نزولِ قضا کے بعد مجھے راضی رکھنا“ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

یہ ایسی صفت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے قضا آئے تو نزولِ قضا میں

انسان راضی ہو۔ لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ نزولِ قضا سے پہلے رضا درست نہیں

کیونکہ یہاں رضا پر عزم ہوگا اور عزم رنما عین رنما نہیں۔ اسی طرح حضرت دانا

صاحبؒ نے رضا سے متعلق نازک سے نازک مسئلے پر انکشاف فرمایا ہے

اور ساتھ ساتھ اپنی آرا اور نتائج بھی دیئے ہیں جیسا کہ احادیث ثابت ہیں کہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی۔

”اے میرے رب! مجھے ایسے عمل کی راہنمائی فرما جسے میں اختیار کروں اور

مجھے تیری رضا حاصل ہو جائے۔“

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”اے موسیٰ! تم اس کی طاقت نہیں رکھتے۔ اس

پر موسیٰ علیہ السلام نے سجدے میں گریہ و زاری کی۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے

وحی کے ذریعے فرمایا۔

اے ابنِ عمران! میری رضا تجھ میں ہی ہے کہ تو میری قضا پر راضی رہے۔

اس حدیث پاک سے حضرت دانا رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نتیجہ مرتب فرمایا ہے

کہ اللہ تعالیٰ کے راضی ہونے کی علامت یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ

کی قضاؤں پر راضی رہے اور رضا محبت کا نتیجہ ہے کہ محبت کرنے والے



محبوب کے ہر فعل پر راضی رہتا ہے۔ اس کے دیئے ہوئے مذاہبوں میں بھی  
کچھ محسوس کرتا ہے۔ اس کی بخشی ہوئی نعمتوں میں محبت ہی کو مقدم سمجھتا  
ہے۔ دلیوں خد سے محبت رکھنے والے اندازے اختیار کے مقابلے میں اپنے  
اختیار کو ختم کر دیتا ہے۔ حضرت ابو عثمان حیرتیؓ اس مہموں محبت کی مانند کی  
اس حیرت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چالیس سال، انیس چالیس سال میں رکھا  
انہوں نے ناپسند نہ کیا اور جس حال کی طرف موڑا کبھی ناراضگی کا اظہار نہ کیا۔  
رہنما کی تعریف و تبخیر میں حضرت محاسبیؓ رستہ زند علیہ کا یہ قول بھی بہت  
مشہور ہے کہ: "کلام الہی کے تحت سکونِ قلب کا نام رضا ہے خواہ حکم کی  
نوعیت کیسی ہی کیوں نہ ہو اور حضرت محاسبیؓ نے اس قول کی تشریح یہ ہے  
کہ رضا کی معنی ہی آزاد کرنا ہے۔ لیکن مودلت رضا کی حقیقت یہ ہے  
کہ انسان یہ جان لے کہ منع و عنائد تعالیٰ کے علم میں ہے اور اس کا  
یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ تمام حقائق کو دیکھنے والا اور ہر خبر رکھنے  
والا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس معاملے میں بھی علماء کے  
چار گروہ ہیں۔ ایک گروہ کا عقیدہ ہے کہ انسان خدا کی عطا پر راضی ہو اور  
یہ معرفت ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ انسان اللہ کی نعمتوں پر راضی ہو یا یہ دنیا  
کے اندر ہے۔ تیسرے کا نظریہ ہے کہ انسان آفتوں پر راضی رہے و آفتیں  
مختلف النوع مشتتیں ہیں اور چوتھے گروہ کا خیال ہے کہ برگزیدگی پر  
راضی ہو یا یہ محبت ہے، حضور داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ جو  
خدا کے جوئے کو اس کی عطا میں دیکھتے ہیں اور اسے پورے خویش کے  
ساتھ قبول کر لیتے ہیں تو ان کے دل سے مشقت کا رنج مٹ جاتا ہے۔ جو  
لوگ اللہ کے ذریعے خدا کو دیکھتے ہیں وہ عطا میں ہی رہ جاتے ہیں اور

تکلیف سے رضا کی راہ پر چلتے ہیں۔ لیکن تکلیف سرسبز و سرخ و مشقت ہے اور معرفت اس کی وہ حقیقت ہوتی ہے جب انسان حق کی معرفت میں کشف و مشاہدے سے سرفراز ہو اور جب انسان کے لیے معرفت قید و تباب بن جائے تو ایسی معرفت مکروہ، نعمت غائب اور عطا پر وہ ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جو دنیا کے ذریعے اللہ سے راضی ہیں وہ ہر گز معرفت میں نہیں۔ یہ رنار و زنج کی آگ کا ایندھن بنا رہتی ہے کیونکہ جس انسان کا دل اللہ تعالیٰ کی محبت اور دوستی سے معمور نہ ہے، اس کے لیے یہ دنیا کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی اور نہ ہی کسی غم اور کسی الم کا اس پر کوئی اثر ہوتا ہے اور نعمت وہی حقیقی نعمت ہے جو نعمت دینے والے کی طرف رہنمائی کرے۔ اگر نعمت نعمت دینے والے اور انسان کے درمیان پردہ بن جائے، نعمت نہیں آفت ہوتی ہے اور مصیبت کے ذریعے اللہ سے راضی ہونے والے وہ لوگ ہیں جو مصیبت میں اس کی طرف دیکھتے ہیں اور مشقت کے ذریعے مشاہدے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اس وقت کوئی بھی دیکھ دوست کے مشاہدے کی خوشی میں اسے افسردہ اور رنج زدہ نہیں کرتا اور وہ لوگ جو برکزیادی کے ویسے سے اللہ تعالیٰ سے راضی ہوتے ہیں۔ وہ اس کے محبوب ہوتے ہیں کیونکہ وہ رضا میں بد و عشق سے خالی ہوتے ہیں۔ ان کے دل صرف اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتے ہیں، ان کے پاس محبت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ وہ غائب ہوتے ہوئے بھی حاضر ہوتے ہیں، فرشتے ہوتے ہوئے بھی عرش ہوتے ہیں اور جسمانی ہوتے ہوئے بھی روحانی ہوتے ہیں۔ یہ اللہ کے قریب اور لوگوں سے دور ہوتے ہیں۔ ان کے سب مقام اور احوال محفوظ ہوتے ہیں۔ ان کا باطن دنیا سے خالی ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں



دیوانے اور اس کے لطف و کرم کے امیدوار ہوتے ہیں۔

حضرت داتا صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ایسے ہی عظیم لوگوں کے لیے ہے کہ وہ اپنی زندگیوں کے نفع و نقصان کے مالک نہیں ہوتے اور نہ موت و حیات کے۔ اور رضا کے بھی دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان سے راضی ہو جائے اور دوسرا یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ سے راضی ہو جائے۔ لیکن خدا کے راضی ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انسان کو نعمت و ثواب اور کرامت سے نوازتا ہے۔ اور انسان کے اللہ تعالیٰ سے راضی ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ وہ خدا کے فرمان پر قائم رہے۔ اس کے حکم کے سامنے سر جھکا دے اور خدا کے معاملات میں قطعاً حیل و حجت نہ کرے۔ اس لیے انسان کی رضا اللہ کی رضا پر موقوف ہے اور اسی پر اس کا قیام ہونا چاہیے۔ انسان کی رضا کا خلاصہ یہ ہے کہ ممانعت اور عطا کی دونوں حالتوں میں اس کا دل یکساں اور برابر رہے اور جمال و جلال کے نظارہ پر اس کا باطن مضبوط و مستحکم رہے۔ خواہ اس میں ممانعت سے رکے یا عطا میں آگے بڑھے، ہر حالت میں اس کا قیام یکساں ہونا چاہیے۔ وہ آتشِ جلال سے جلے یا لطفِ جمال کے نور سے منور ہو۔ دونوں صورتوں میں اس کا جلنا اور منور ہونا ایک جیسا ہو۔ کیونکہ دونوں صورتوں کا ظہور منجانب اللہ ہے اور جو کچھ بھی منجانب اللہ ہوتا ہے، سب اچھا ہوتا ہے۔



# فتاویٰ عالمگیری

کتابت و طباعت عمدہ — ٹائٹل سہ رنگا

دس جلدوں کا مکمل سیٹ — ۵۰۰ روپے

مجلد سنہری دس جلدیں — ۴۰۰ روپے

**جلد اول :** مقدمہ، دیباچہ، کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکاۃ۔

**جلد دوم :** کتاب الصوم، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب الرضاع، کتاب الطلاق۔

**جلد سوم :** کتاب العتائق، کتاب الایمان، کتاب الحدود، کتاب الرقمہ، کتاب السیر

**جلد چہارم :** کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف، کتاب البیوع۔

**جلد پنجم :** کتاب الفرت (بیع)، کتاب الکفالت، کتاب الحوالۃ، کتاب الادب القاضی،

کتاب الشهادات، کتاب الرجوع عن الشهادات، کتاب الزکاۃ

**جلد ششم :** کتاب الدعوی، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ۔

**جلد ہفتم :** کتاب الوصیت، کتاب العاربتہ، کتاب المیہ، کتاب الاجاربتہ، کتاب المكاتب

کتاب الولاء، کتاب الاکراه، کتاب الحجر۔

**جلد ہشتم :** کتاب الماذون، کتاب الغضب، کتاب الشفہ، کتاب القسمۃ، کتاب المزاعرتہ۔

کتاب المعاملۃ، الذبايح، الاضیحہ۔

**جلد نہم :** کتاب الکراہتہ، کتاب المحتری، احیاء الموت، کتاب الشرب، کتاب الاشربہ،

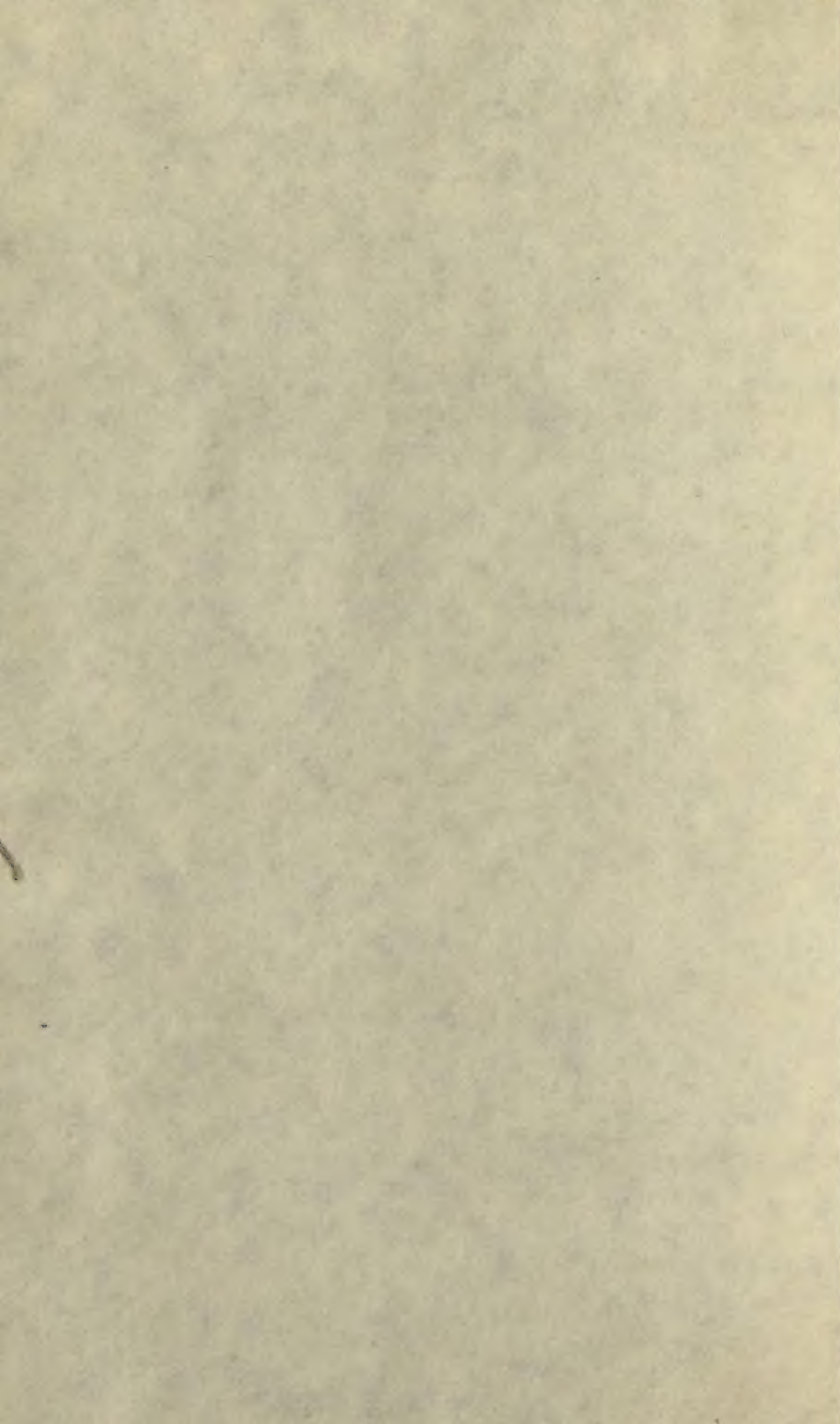
کتاب الصيد، کتاب الرهن، کتاب الجنایات (قصاص یا بدلہ)

**جلد دہم :** کتاب المحاضر و السجلات (بات کو طول دے کر بیان کرنا)

شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز

لاہور — حیدرآباد — کراچی







# غنیۃ الطالبین

تصنیف : شیخ عبدالقادر جیلانی  
ترجمہ : امان اللہ خاں سرحدی

غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانی کی معرکہ الآراء عربی کتاب کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ، صوفیانہ اصطلاحات کا گراں بہا ذخیرہ۔ مسائل شریعہ و احادیث کی روشنی میں۔  
طباعت و کتابت دیدہ زیب اور جاذب نظر قیمت : -/۳۰ روپے

# کیمیائے سعادت

تصنیف : امام غزالی  
ترجمہ : ناٹب نقوی

”حجۃ الاسلام“ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و معروف کتاب کا نہایت سلیس اور با محاورہ اردو ترجمہ۔  
امام غزالی نے اس کتاب میں اسلام کے چار اہم ارکان سے بحث کی ہے اور ان ارکان میں ہر ایک کے دس دس اصول کی تفصیلات مع دلائل و براہین اور فصلوں کے اس طرح بیان کی ہیں جو بشر کی قوتوں سے باہر ہے۔ امام غزالی نے اس مختصر کتاب میں کوئی موضوع ایسا نہیں چھوڑا جس سے انسان کا کسی شعبہ زندگی سے ذرا سا بھی تعلق ہو۔  
کتابت و طباعت نہایت ہی عمدہ اور دیدہ زیب قیمت : -/۳۰ روپے

# کشف المحجوب

تصنیف : داتا گنج بخش

ترجمہ : عبدالکیم نشتربانہ صری

حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش کی مشہور و معروف تصنیف کا عام فہم اور با محاورہ اردو ترجمہ۔ علم تصوف کے ابتدائی اور آخری منازل کی مکمل تشریح، جادہ تصوف کے رہروؤں کے لیے ایک بے مثال علمی رہنما۔ درویشی، رضا، توکل، قناعت اور علم و عرفان کا بحر ذخائر۔  
قیمت : -/۲۰ روپے

تصنیف : مولانا اشرف علی تھانوی

# لواد النوار

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی معرکہ الآراء آخری تصنیف۔ پسند و نصح اور اسلامی تعلیمات کا ایک دلاویز مرجع۔ کتاب کے آغاز میں حضرت اقدس کے نقوش حیات کا ایمانی خاکہ بھی شامل ہے۔  
کتابت و طباعت لاجواب۔ قیمت : -/۲۵

تصنیف : شیخ عبدالقادر جیلانی

ترجمہ : امان اللہ خاں سرحدی

# الفتح الربانی

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے مواظفہ حسنہ اور طفولیات کا ایک نادر مجموعہ۔ اصلاح نفس و تزکیہ باطن کا سرمایہ، وسعت مطالعہ اور علم تصوف کا آئینہ دار۔ عربی کے بالمقابل آسان اور با محاورہ اردو ترجمہ نے اس کی جامعیت میں اور اضافہ کر دیا ہے۔  
قیمت : -/۲۵

شیخ غلام علی آئیڈ سائٹ، پبلشرز، چوک انارکلی، لاہور